~~Paed. 225 Th~~ 8°

Loehnis

Paed. Th.

2807

-1

UNTERRICHT, ERZIEHUNG

UND

FORTBILDUNG.

EIN BUCH FÜR ELTERN.

VON

H. LOEHNIS.

Erster Band.

LONDON.
DRUCK UND VERLAG VON AUG. SIEGLE.

1875.

152 F

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

UNTERRICHT, ERZIEHUNG

UND

FORTBILDUNG.

VORWORT.

Unterricht und *Erziehung* beschäftigen sich zwar zunächst mit der Jugend, aber sie sind nicht beendet mit den Schuljahren, erheischen vielmehr sorgsame Pflege und Fortbildung weit über diese hinaus. Das ganze Leben ist eine Schule. Erstrebt der Unterricht die Erzeugung klarer, geordneter Vorstellungen und die Anerlernung gewisser Fertigkeiten für einen speciellen Beruf, um die Bedingungen der äussern Existenz sich zu sichern, so bezweckt die vernünftige Erziehung in der harmonischen Ausbildung aller Anlagen und Kräfte des Menschen seine Entwickelung zur Sittlichkeit; sie stellt als Aufgabe des Erziehers die Bildung des sittlichen Charakters, welcher dem Zögling zu einer Harmonie, wenn auch nicht immer mit der ihn umgebenden Aussenwelt, doch mit sich selbst verhilft. Es ist daher dahin zu wirken, die das Wissen hemmenden und verkehrenden Einflüsse fern zu halten, den Zögling so viel als möglich gegen Vorurtheile und Irrthümer zu schützen, auf Gründlichkeit, Reinheit, Sicherheit des Wissens und namentlich Klarheit des Ausdrucks zu

dringen, und das blos Wahrscheinliche vom Wahren unterscheiden zu lehren.

Dabei soll vorzugsweise auf das sittliche Bewusstsein, auf die Entwickelung des selbstständigen Denkens und die damit verbundene Erlösung von der Sklaverei der Phrase, hingewirkt werden, denn der Zweck der Erziehung ist nicht so sehr, dem Zögling die Gedanken, am allerwenigsten die Phrasen Anderer beizubringen, als vielmehr einerseits in intellectueller Beziehung seine Geisteskräfte zum Selbstdenken und zwar so zu leiten, dass er im spätern Leben im Stande ist, Thatsachen zu erkennen und in ihren Folgen und Wirkungen richtig zu würdigen, andrerseits in moralischer Beziehung, durch die Bildung des edlen, sittlichen Charakters in dem Zögling, der als bloser Vielwisser, trotz seines Wissens, innerlich ein roher Mensch sein kann, ein ernstes Wollen zu erzeugen und zu befestigen, welches den sittlichen Ideen entspricht.

Die *Fortbildung* erscheint alsdann unerlässlich für Jeden, der in der Zeit auch *geistig* zu leben wünscht, der er *leiblich* angehört.

Diese Ansichten bilden den Faden, welcher den vielgegliederten Inhalt dieses Buches zu einem Ganzen verknüpft. Dasselbe zerfällt in zwei Bände, von denen der erste in vier Capitel: der *Mensch*, die *Sprache*, die *Religion*, die *Kunst* getheilt ist.

Wenn es sich in der Erziehung und im Leben überhaupt darum handelt, die sittliche Selbstthätigkeit und das was sie hervorbringt, die sittliche Entwickelung des Individuums und des sittlichen Lebens aus sich selbst, im Zusammenhang seiner Bestandtheile und in seinem nächsten innern Zusammenhange mit den andern Thätigkeiten und Bildungen des menschlichen Lebens zu verstehen, so sind dazu feste und klare sittliche Urtheile nöthig, denn nur sie können unsere Handlungen zweckmässig leiten. Hierbei ist von der Voraussetzung auszugehen, dass der Werth des Menschen in seinem Charakter zu suchen ist, in seiner für Wahrheit und Recht glühenden Gesinnung, in seinem Pflichgefühl, in der Fertigkeit den Geboten des letztern auch gegen die Antriebe der Eitelkeit und Selbstsucht Folge zu leisten — vor Allem aber in dem Maasse, in welchem er sich dem Allgemeinen und Ganzen verpflichtet fühlt und demgemäss seine Gaben und Kräfte dem gemeinsamen Interesse zu Gebote zu stellen vermag, auch ohne dass ihm daraus persönlicher Lohn erwächst. Von diesem Gesichtspunkte aus setzen jene Urtheile eine eingehende Beschäftigung voraus mit den beiden Fragen: "*Was dürfen wir glauben?*" und "*Was können wir wissen?*" und zwar geleitet von soliden Grundsätzen, als deren vorzüglichster zu empfehlen ist, sich vorerst mit den einfachen Thatsachen der Ge-

schichte vertraut zu machen, ehe man zum Aufbau von Theorien schreitet und über den Werth verschiedener Unterrichts- und Erziehungsmethoden aburtheilt.

Jenen beiden Fragen schliesst sich als dritte an: "*Was sollen wir thun?*" In drei Abtheilungen: 1.) *der Glaube*, 2.) *die Wissenschaft*, 3.) *das Leben;* dieses in seinen vier Hauptphasen: *die Familie*, *die Schule*, *die Kirche*, *der Staat* — liefert der zweite Band einen Beitrag zur Beantwortung dieser Fragen.

Wo finden Sie, fragt man mich hin und wieder, bei den Ansprüchen, welche Ihr merkantiler Beruf an Sie macht, die Zeit und, schwieriger noch, die Ruhe zu Beschäftigungen, die so ganz ausserhalb seines Bereiches liegen? Die Antwort liegt auf der Hand: die Zeit—in systematischer Anordnung des Tageswerks; die Ruhe—in der Beschäftigung selbst. Ja, mehr noch, diese Beschäftigung ist mir in den letzten bewegten Jahren unentbehrliches Bedürfniss gewesen, um in den täglich und stündlich herantretenden Fragen der Berufsinteressen die zu verständigen Entscheidungen unerlässliche Gemüthsruhe zu bewahren.

Der letzte Krieg hat viele grosse und kleine Leidenschaften entfesselt, darunter der gemeinsten von allen, der Geldgier, ein weites Feld eröffnet und eine Periode der Gewinnsucht angebahnt, in welcher zu häufig, den Erwerbstrieb mit Ausschluss aller andern Anlagen cul-

tivirend, viele Menschen, nach Schatten jagend, ihre besten Lebenskräfte vergeuden. Auf der einen Seite eifert die partikularistische Krähwinkelei gegen nationale Bestrebungen, auf der andern tritt der Cosmopolitismus in seiner verächtlichsten Form wieder auf und wirkt als zersetzendes Element in der modernen Tendenz der Grossstaaterei. Beide bemänteln den Egoismus, der, jedem Gemeinsinn Hohn sprechend, in die "gründende" Selbstsucht ausartet, welche den Menschen in Stand setzt, nach den Worten eines modernen Pessimisten: "Andere todt zu schlagen, blos um mit deren Fett sich die Stiefel zu schmieren," oder wie ein älterer Philosoph denselben Gedanken in weniger widrigem Bilde ausdrückt: "Das Haus des Nachbars anzuzünden, blos um seine Eier zu kochen."

Als nach Beendigung des Krieges die hohe Politik der Börse unter die Arme griff; als die Finanzverwaltung eines grossen Staates dem groben Irrthum das Wort redete: "das Productionsgeheimniss unserer Zeit liege darin, keine Zinsen zu verlieren," da war dem glänzendsten Papierschwindel ein Weg gebahnt — zum Verderben. Da trat die Geschäftswelt aller Länder zusammen um Frankreich die beschleunigte Abtragung seiner Kriegsschuld zu erleichtern. Die Schleusen des eingedämmten Börsenspiels wurden nach allen Seiten geöffnet. Ein grosser Theil der auch nicht Buch und

Rechnung führenden Menschheit ist seit drei Jahren überfluthet, und die Agiotage erscheint als der Krebsschaden, der mehr als irgend etwas anderes die öffentliche Moral zu Grunde richtet. Einzelne führen die strudelnden Strömungen schneller zu eingebildeten Zielen, Vielen sind sie ein Grab schöner Hoffnungen und edler Kräfte. Was soll aber aus der Gesammtheit werden, wenn die "Gewinnsucht ohne Arbeit" sich in die untern Schichten der Gesellschaft verschleppt und in übertriebenem Actien- und Creditschwindel dahin zielt, auch die ungebildeten Classen der Culturvölker Europas zu einer grossen Bande von Hazardspielern umzuwandeln!

Hierzu gesellt sich nun noch die religiöse Agitation. In den sogenannten "religiösen" Revivals reicht die Halbbildung dem Mangel an aller Bildung die Hand; die salbungsvolle Phrase findet in den durch Spiel zerrütteten socialen Verhältnissen einen fruchtbaren Boden; Unsinn und Blödsinn wetteifern mit einander; statt auf Wahrheit zu dringen, huldigt man, selbst in den allerhöchsten Kreisen, dem—Humbug. Der alte leidige Streit zwischen dem was Gottes und was des Kaisers sei, ist in den offenen Kampf zwischen Kirche und Staat ausgeartet, der von beiden Seiten mit einer Erbitterung geführt wird, die vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen lässt.

Um sich in diesem wilden Wogen und geistlosen

Treiben nicht fortreissen und gegen Willen schieben zu lassen, dazu bedarf es fester Punkte nicht nur vor Augen, sondern auch festen Bodens unter den Füssen: beides findet sich in der Beschäftigung mit Angelegenheiten, die für den Menschen unwandelbaren und unvergänglichen Werth haben, eine Beschäftigung, die auch mit den wichtigsten und anstrengendsten Berufspflichten nicht nur wohl vereinbar, sondern deren erfolgreiche Erfüllung wesentlich fördernd ist.

Der Entwurf zu diesem Buche hat mich während einer Reihe von Jahren unterhaltend beschäftigt, ganz besonders anregend seitdem voranschreitender Unterricht und Erziehung meiner Kinder die wachsende Aufmerksamkeit der Eltern in Anspruch nahmen. Mein ältester Sohn will in kommendem Jahre die Universtät beziehen; meine älteste Tochter ist vor kurzem eingesegnet worden; der Unterricht der jüngern Geschwister ist so weit vorangeschritten, dass er seiner Beendigung ohne wesentliche Aenderung der ihn leitenden Ansichten entgegengehen wird. Ich halte es daher an der Zeit, eine Arbeit abzuschliessen, welche, wenn auch nach verschiedenen Seiten über die Grenzen des Schulunterrichts hinausschreitend, dennoch in diesem wurzelt und durch ihn zunächst veranlasst wurde.

Der Beurtheilung des Lesers bleibt die Entscheidung überlassen, ob es mir gelungen ist ein verständ-

liches, praktisches, brauchbares Buch zu schreiben — das Mangelhafte in der Ausführung nimmt seine Nachsicht in Anspruch.

> "Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen:
> Ein Werdender wird immer dankbar sein."

Einen wesentlichen Bestandtheil, ich hoffe keinen Nachtheil, bilden die Anmerkungen, welche in ungewöhnlicher Ausführlichkeit beigefügt sind, weil so wenige Leser sich der Mühe des Nachschlagens unterziehen wollen. Die Quellenangabe ist absichtlich unterlassen —der Belesene wird sich schnell zurechtfinden; das Urtheil des weniger Belesenen soll durch die Autorität eines, sei es bestechenden oder abstossenden, Namens nicht voreingenommen werden. Es handelt sich um den Inhalt, nicht um den Urheber. Was gut und wahr und nützlich ist, bleibt so, ob es von Peter oder von Paul stammt, und es gibt keinen bessern als den apostolischen Rath:

"*Prüfet aber Alles, und das Gute behaltet.*"

H. L.

TOKSOWA HOUSE, DULWICH,
LONDON, 11. *April* 1875.

Der Druck mit lateinischen Buchstaben entspricht dem Wunsche englischer Freunde, denen beim Lesen meines "Drei Monate im Orient" die gothische Schrift störend gewesen ist.

INHALTSVERZEICHNISS

DES

ERSTEN BANDES.

EINLEITUNG

Erstes Capitel.

DER MENSCH 1

Abstammung, 2. — Gegenwärtiger Stand der wissenschaftlichen Forschung, 3. — Die Lebenseinheit, 17. — Einfluss der Sprache, 19. — Entwickelung zur freien Selbstthätigkeit, 21. — Der freie Wille, 22. — Vorstellung von dem unendlichen Weltall, 22. — Begriff der Freiheit, 25. — Lange über Kant's Versuch das Problem der Willensfreiheit zu lösen, 28. — Schiller, der Dichter der Freiheit, 34. — Der Mensch als Persönlichkeit, 37. — Zwecke der sittlichen und intellectuellen Selbstbildung, 38. — Die Jugend, 42. — Das reifere Alter, 43. — Der Egoismus, 45. — Der sittliche Werth des Menschen, 46.

ANMERKUNGEN 47

Die Affen, 47. — Ursprung und Abstammung, 49. — Ausnahmestellung im Vergleich zur Thierwelt, 58. — Sittliche Gefühle und sittliche Urtheile, 82. — Liberty and necessity, 84. — Fixed laws or supernatural interference, 89. — Der Gedanke der Vorsehung, 94. — The laws of the human mind, 103. — Das Ideal und das Leben, 106. — Human nature, 110.

Zweites Capitel.

DIE SPRACHE 111

Lautlicher Ausdruck des Gedankens, 112. — Vergleichende Sprachwissenschaft, 112. — Herder über den Ursprung der Sprache, 112. —W. v. Humboldt, Begründer der Sprachwissenschaft, 112. — Abstammung der Sprachen, 113. — Classification der Sprachen, 114. — Sprachstämme, 117. — Gesetze der Entwickelung, 118. — Resultate der Sprachforschung, 120.

ANMERKUNGEN 121

The inward power of which language is the outward sign, 121. — Entwickelung und Ausbildung der Sprache, 124. — Science of language one of the physical sciences, 130. — Philologie und Sprachwissenschaft, 131. — Origin of language, 134. — The purposes of the science of language, 136. — The common origin of languages, 140. — Verschiedenheit der alten und der neuen Sprachen, 145. — Laut, Bedeutung und Form, 148. — The real character of language, 149. — Words without definite meaning, 152. — Einfluss der vergleichenden Sprachforschung auf die andern Wissenschaften, 154. — Language changes with the increase of knowledge, 163.

Drittes Capitel.

DIE RELIGION 164

Religiösität, 164. — Mythologie, 164. — Entstehung des Mythus, 165. — Altrömischer Begriff der Religion, 166.— Göttergestalten 167.— Entstehung der ethischen Mythen, 169. — Die Vermenschlichung der Gottheit und Uebertritt des Mythus in die Sage, 170. — Mythologie in der christlichen Religion, 170. — Vergleichende Religionswissenschaft, 171. — Bisherige Behandlung der Religionen, 173. — Grad der Frömmigkeit in den verschiedenen Religionen, 176. — Bisherige Classificationen der Religionen, 177. — Neuere Classification nach Analogie der Sprachen, 179. — Naturreligion, 179. — Monotheismus bei den Hebräern, 179. — Der christliche Gott als der Vater aller Menschen, 180. — Einheit Gottes als Idee des Absoluten, 181. — Hume über die Grundsätze der Religion, 181. — Das Wesen der Religion, 183. — Religiöse Erkenntniss. 186. — Anspruch aller Religionen auf göttlichen Ursprung, 187. — Fichte über die Religion, 189. — Religiöse Vorstellungen von der Gottheit, 192. — Sensualismus, 194. — Materialismus, 195. — Spiritualismus, 196. — Idealismus, 196. — Realismus, 197. — Nominalismus, 197. — Rationalismus, 198. — Supranaturalismus, 198. — Der Gottesbegriff, 203. — Die christliche Religion, 204. — Grundlage das Alte und Neue Testament, 204. — Zusammenhang mit dem Judenthum, 205. — Rabbiner Abraham Geiger über die moderne Kritik 214. — Christlicher Communismus, 214. — Name Christen oder Christianer, 215. — Judenchristen, 216. — Eigenthümliches Wesen des Christenthums, 216. — Persönlichkeit Jesu, 218. — Messias, 218. — Der Mensch vom Himmel her, 219. — Sohn Gottes, 220. — Zweigötterei, 220. — Wesensgleichheit, 220. — Athenasius, 220. — Concilien, 221. — Dreieinigkeit, 222. — Arius, 222. — Streitigkeiten über Christi Person, 225. — Speculative Idealisirung des Dogmas, 228. — Religion und Wissenschaft, 231.

Anmerkungen 233

Mythologie, 233. — Wie der Mensch, so sein Gott, 243. — Sagenschatz der semitischen und turanischen Stämme, 249. — Dyaus, Zeus, Jovis, Tiu, 251. — Religionswissenschaft, 258. — Buchreligionen, 263. — Das Himmelreich auf Erden, 271. — Religion, der Idealismus der Massen, 265. — Beurtheilung einer Religion im Geiste ihres Stifters, 289. — Classification der Religionen, 296. — Religion als Wissenschaft und Kunst, 304. — Religion und Wissenschaft, 318. — Offenbarung der menschlichen Vernunft, 320. — Vorstellungen von Gott, 325. — Der Gottglaube, 330. — Schiller's Religion, 331. — Uebergang des Glaubens an viele Götter in den Glauben an Einen, 340. — Alte und neue Weltanschauung, 344. — Materialismus und Spiritualismus, 352. — Religion die Zeitfrage der Gegenwart, 361. — Religion im Allgemeinen, 395. — Die christliche Religion als die vollkommenste, 403. — Was ist denn eigentlich Christenthum, 415. — Die Person Christi, 419. — Sittlicher Einfluss des Christenthums, 429. — Toleranz, 433. — There is nothing worse taken upon trust than religion, 437.

Viertes Capitel.

Die Kunst 438

Kunstanfänge, 438. — Das Wesen der Kunst, 438. — Eintheilung der Künste, 439. — Architectur und Sculptur, 440. — Malerei, 441. — Musik, 441. — Poesie, 442.

Anmerkungen 444

Die Kunst der Griechen, 444. — Abhängigkeit von Griechenland, 456.

EINLEITUNG.

"Sorgen Sie für gute, einfache, kräftige Nahrung," sagte der Arzt zur Mutter, die ihn zu ihrem welken Säugling hatte rufen lassen. "Oh! ich habe ihn vom ersten Tage an selbst genährt—mein Mann würde nie eine Amme oder Flasche erlauben." "Ich meine Nahrung für Sie selbst," entgegnete lächelnd der Schüler des Hippokrates, und verschrieb ihr ein Verhalten für Speise, Trank und Bewegung. Der Kleine erholte sich und wurde ein kräftiger Junge.

In ähnlicher Weise quält naive Unerfahrenheit liebende Eltern, wenn beim Eintritt der Kinder in die Schule es sich um die Wahl der Lehrer, die Bestimmung der Unterrichtsgegenstände und später um die Wahl des Berufs handelt. Vergebens erwarten die einen von der Kirche, die andern vom Staate Hülfe aus einer Bedrängniss, die in peinlicher Rathlosigkeit wurzelt. Wie oben die bekümmerte Mutter, werden auch hier die besorgten Eltern Abhülfe in eigener Kräftigung finden.

Die bessere Erziehung, welche für die heranwachsende Jugend so allgemein gewünscht, so selten erreicht wird, stellt wachsende Anforderungen an diejenigen, welche sie leiten; der Erfolg, der bei den Zöglingen erzielt werden soll, macht unausgesezte Ansprüche an die Fortbildung der Lehrer und Erzieher. Diejenigen Eltern, die von der Wichtigkeit und daran haftender Verantwortlichkeit ihres Berufs als Erzieher durchdrungen sind, werden auch die richtigen Mittel ergreifen, ihre hohe Aufgabe zu lösen, ein klares Urtheil über das selbstzusetzende Ziel wünschen und die Erreichung desselben ernstlich anstreben, wobei *gegen sich und Andere wahr sein zu wollen*, ein Grund-

satz des Denkens und Handelns sein muss, den keine sophistischen Argumente weder umstossen noch beschränken dürfen.

Jeder soll darauf bedacht sein, sich in Fragen, die erörtert werden *müssen*, sobald es sich um Unterricht und Erziehung handelt, ein selbstständiges Urtheil zu bilden. Keine Autorität gilt in diesen Dingen unumstösslich, weil eben die Autoritäten nur den Geist der Zeit ausdrücken, während die Menschheit ein in stetigem Fortschritt sich entwickelnder Organismus ist.

Man beschäftigt sich in neuester Zeit mit der Einrichtung von Fortbildungsschulen für die arbeitenden Classen, indem der Ernst des Lebens nur zu schnell alle Eindrücke des dürftigen Schulunterrichts verwischt. Sind aber in dieser Beziehung die sogenannten gebildeten Classen den verwischenden Eindrücken des Lebens weniger ausgesetzt? Absorbiren nicht in den meisten Fällen die unerbittlichen Anforderungen des Berufs bis zu solchem Grade alle Lebenskraft, dass die durch den höheren Schulunterricht angebahnte allgemeine Bildung sich wie eine wasserarme Quelle im Sande verliert, statt durch Aufnahme neuer Gewässer zu einem segenverbreitenden Strome anzuschwellen? Die Erfahrung lehrt, dass die meisten jungen Leute nach dem Abgang aus den höheren Vorbereitungsschulen keinen Classiker mehr in die Hand nehmen; dass die Meisten der von den Geistlichen Eingesegneten sich im weiteren Leben gar nicht um theologische oder historisch-religiöse Forschungen bekümmern. Von Fortbildungsanstalten für diese Classe kann natürlich keine Rede sein; die Aufgabe sich fortzubilden bleibt eben für Jeden durchs ganze Leben hindurch bestehen und sollte am wenigsten gerade von denjenigen vernachlässigt werden, die eine gute Schulbildung genossen haben. Die Geschichte lehrt, dass vorherrschende Ansichten nach dem Ablaufe mehr oder weniger langer Zeitabschnitte sich verändern und in andere übergehen. Dies gilt für alle Gebiete der Wissenschaft, besonders aber für die durch die Kirche zu Dogmen gestalteten Glaubensansichten und religiösen Ueberzeugungen. Nur zu oft hört man in sogenannten gebildeten Kreisen: was soll ich mich mit dergleichen Dingen

abquälen, alles Wissen ist ja doch nur Stückwerk, ich bin zufrieden mit meiner Wahrheit, ich will mich in meinem Glauben nicht stören lassen. Diesen Zufriedenen, Gleichgültigen, Geisteströgen gegenüber befindet sich zwar eine grosse Zahl strebsamer Wissbegieriger, die sich sehr gerne über den Fortschritt der Wissenschaften, über den Stand der neuesten Kirchen- und Religionsgeschichte, über [die von allen Seiten erwähnte Entwickelung der Theologie und Philosophie belehren möchten. Um die Mitte dieses Jahrhunderts mochte es zu entschuldigen sein, wenn sie von der Anzahl bänderreicher Werke hörten, wenn ihnen jeder Befragte nach seiner vorgefassten Meinung andere Bücher zum Durchlesen empfahl, dass ihnen der Muth sank und sie den Plan aufgaben, sich über so wichtige Dinge selbst zu unterrichten. Die Wissenschaften haben seitdem früher unwegsame Gefilde so angebaut und Felder, die zu Anfang dieses Jahrhunderts noch brach lagen, tragen jetzt so reiche, segensreiche Früchte eingehender Forschung, die Zahl der wissenschaftlichen Bücher auf allen Gebieten nimmt täglich zu und sie zeichnen sich vortheilhaft aus durch ihre gute und verständliche Sprache, die sich fern hält von aufgebauschten, speculativen Phrasen und Redensarten, in denen sich der pedantische Gelehrtenstyl gefällt, dass wahrlich für keinen Gebildeten eine Entschuldigung gelten kann, wenn er mit dem, was heute die denkende Menschheit beschäftigt, unbekannt bleibt.

Unterricht, als die Ausbildung der Erkenntniss des Verstandes und äusserer Kunstfertigkeit, als die absichtliche planvolle Einwirkung auf die Jugend einerseits zur Erzeugung klarer, geordneter Vorstellungen, andrerseits zur Anerlernung gewisser Fertigkeiten, ist zwar zu unterscheiden von *Erziehung*, bildet aber nicht einen Gegensatz, sondern steht vielmehr in der innigsten Beziehung zu derselben, sofern diese ein selbstbewusstes, geistiges Leben sammt seinem Fühlen und Wollen, Denken und Handeln im Zögling wecken und leiten soll.

Jeder Unterricht muss ein erziehender sein und in das innere geistige Leben möglichst allseitig eingreifen. Auch muss sich der Unterricht nach der vorhandenen Entwickelungsstufe des zu Unter-

richtenden richten, muss stetig, lückenlos, anschaulich sein, muss vom Nahen zum Entfernten, vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten. Die enge Verbindung zwischen Unterricht und Erziehung ergibt sich hieraus von selbst, denn Erziehung bezeichnet nur eine bestimmte Art der Einwirkung des Menschen auf andere Menschen. Alle Bildung setzt einerseits die Bildsamkeit und Erziehungsfähigkeit des Zöglings voraus und sucht andrerseits ein bestimmtes Ziel zu erreichen, wenn auch auf ganz verschiedenen Wegen, je nach den in der Welt bestehenden geistigen Richtungen. Man spricht daher von patriarchalischer, theokratischer, kosmopolitischer, nationaler, klösterlicher, methodistischer, deistischer, classischer und moderner Erziehung — während es in Wahrheit nur Eine dieser Bezeichnung würdige: die *sittlich-vernünftige* Erziehung gibt, die allein das dem Menschen gesteckte Ziel zu erreichen und ihn seiner Bestimmung zuzuführen im Stande ist: *die Entwickelung des Menschen zur Sittlichkeit.* Im Verlauf dieser Entwickelung sind nun zwei Hauptperioden zu unterscheiden.

In der ersten tritt die sittliche Lebensthätigkeit erst gewissermaassen auf einzelnen Punkten hervor, in einzelnen Elementen sittlicher Gefühle und Lebensgewohnheiten, und zugleich werden die natürlichen Neigungen und Leidenschaften durch eine stärkere Gewalt von Aussen gebändigt; ein Fortschritt der Entwickelung findet nur statt durch die Anregung erziehender Mächte von Aussen. Die zweite höhere Entwickelungsperiode ist diejenige, in welcher die sittliche Selbstthätigkeit des Individuums eine gewisse Selbstständigkeit in der freien Ausbildung der sittlichen Gefühle, des Gemüths und besonders des *Gewissens* gewinnt.

Neben dem Zwecke der sittlichen Cultur drängen zwar die Bedürfnisse des äussern Lebens dem Menschen mancherlei untergeordnete Zwecke und Zielpunkte seiner Thätigkeit auf. Unter diesen steht oben an als die dringendste, die Möglichkeit, die Bedingungen der äussern Existenz sich zu sichern. Was den Menschen hierzu geschickt macht, also die Mittheilung der Kenntnisse und Einübung der Ge-

schicklichkeiten, welche für ein Geschäft, einen Stand, einen äussern Beruf nützlich und nothwendig sind, darf aber nicht mit der eigentlichen Erziehung verwechselt werden. Blosse Fachschulen, wie zweckmässig sie auch als Lehranstalten sein mögen, sind nicht mit Erziehungsanstalten zu verwechseln. Alles was sich ausschliesslich auf solche äussere Zwecke bezieht, liegt ausserhalb der eigentlichen Erziehung und schliesst sich ihr nur in demselben Sinne und mit derselben Berechtigung an, wie die Ausbildung und normale Entwickelung des Körpers. Die Gesundheit des Körpers und die Erwerbung des zur Sicherung einer unabhängigen Existenz erforderlichen Eigenthums sind Vorbedingungen der höhern durch die Bildung zu erreichenden Ziele, unentbehrliche Mittel zu edlen Zwecken, aber eben nur Mittel.

Die sittlichen Zwecke sind jedenfalls der Mittelpunkt der eigentlichen Erziehung und daher liegt auch die Aufgabe des Erziehers wesentlich *in der Bildung des sittlichen Charakters*, d. h. darin, dass in dem Zögling selbst sich ein solches Wollen erzeuge und befestige, welches den sittlichen Ideen gemäss ist.

Charakter, allgemein genommen, ist zwar ziemlich gleichbedeutend mit Individualität oder Naturell. Dass das Wort aber auch noch eine engere Bedeutung hat, verräth die Bemerkung, dass jeder Mensch zwar irgend eine Individualität, aber nicht jeder einen Charakter hat. Jene ist unbewusst, sie wächst in dem Menschen unwillkürlich heran — von dem Charakter erwartet man, dass er wisse was er wolle; die Individualität kann schwankend, unbestimmt, launenhaft sein — von dem Charakter erwartet man Festigkeit, Entschiedenheit, Consequenz, Haltung. Fasst man den Charakter in dieser Bedeutung auf, so erscheint er als die feste und bestimmte Gestalt des Wollens. Das, was der Mensch bewusstvoll und beharrlich will, im Gegensatz zu dem was er nicht will, gibt ihm seinen Charakter. Das Naturell steht daher oft genug im Kampf mit dem Charakter; ein abgeschlossener Charakter, der in sich selbst sicher ruht, ist nur möglich, wo das Naturell mit dem Charakter verschmilzt. Daher kann auch Charakterlosigkeit mit sehr kenntlicher Individualität vereinigt, ja die Charakter-

losigkeit kann selbst ein bezeichnender Zug der Individualität sein. Darin jedoch, dass Jemand überhaupt einen Charakter hat, liegt noch keine Bürgschaft für den sittlichen Werth dieses Charakters, obgleich ohne Charakter die Tugend immer nur auf schwachen Füssen stehen wird; denn der Charakter entsteht aus der Festigkeit und Entschiedenheit des Wollens, sei es im Guten oder Bösen. Er ist das, wozu sich der Mensch durch beharrlichen Willen selbst macht; und folglich kommt erst durch ihn im Menschen sowohl das Gute als auch das Böse zur vollen Ausbildung. Obgleich also der Charakter immer nur ein Resultat der Selbsterziehung des Menschen sein, nicht aber von aussen angelehrt oder angebildet werden kann, so gehört es doch mit zu den Hauptaufgaben der Erziehung, auf sittliche Charakterbildung hinzuwirken, weniger durch vieles Ermahnen und Zureden als durch aufmunterndes Beispiel, bildenden Umgang, kräftige Geistesnahrung und Einführung in Ideenkreise, welche geeignet sind, selbstständige Entschlüsse zum Guten zu wecken, die Keime zu nützlichen Lebensplanen zur Reife zu bringen, das Niedrige und Gemeine in seiner Verächtlichkeit erscheinen zu lassen und zum Handeln nach Grundsätzen anzuregen und zu befähigen. Mit dem Wollen allein ist es hierbei natürlich nicht gethan. Die Behauptung, dass nur das Wollen und nicht die Ausführung desselben, Gegenstand der sittlichen Beurtheilung sei, also das Wesen der sittlichen Handlung ausmache, hängt zusammen mit einer im praktischen Leben weit verbreiteten Ansicht, nach welcher eine sittliche Handlung nur nach den Motiven zu beurtheilen sei. Wunderlich ist es, dass die einseitige Reflexion trennt, was doch der Natur nach wesenslich zusammengehört, das Wollen und seine Ausführung, denn der Wollende will doch niemals beim Wollen stehen bleiben, sondern handeln. Und in sittlicher Beziehung sollte es gleichgültig sein, ob das Wollen zur Ausführung gelangt? Man kommt zu dieser Auffassung dadurch, dass man sich das Wollen als die Seele, das ideale Element, die Ausführung dagegen als das körperliche äusserliche Element vorstellt. Allein diese Vorstellnng ist auch in Rücksicht auf das Verhältniss von Seele und Körper grundfalsch.

Die Ausführung oder wirkliche Handlung verhält sich zum Wollen keineswegs als etwas blos äusserliches, denn in der Ausführung muss der Wille fortdauern, wenn sie zu Stande kommen soll. Thun ist mehr als blosses Wollen, während vor diesem Act das Wollen die Handlung nur im Gedanken umfasste. Aber das Wollen, meint man, ist das Einzige, worin die Freiheit, das sittliche Verdienst des Handelnden hervortritt; dass es nicht habe ausgeführt werden können, sei die Schuld der Umstände, der Aussenwelt, nicht die des handelnden Subjects. Mit dieser Ausflucht sucht jeder Schwächling oder Träge seine Schwäche zu verhüllen, sein Nichtsthun oder Nichtfertigbringen zu entschuldigen, aber einer sittlichen Auffassung hält sie nicht Stich. Zuerst kommt in Betracht, dass vernünftiger und sittlicher Weise nur das gewollt werden kann, was unter den dem Handelnden gegebenen Verhältnissen ausführbar ist. Möglicherweise kann nun allerdings während des Ueberganges vom Wollen zum Thun an diesen Verhältnissen sich etwas ändern, was das Wollen unausführbar macht, allein abgesehen davon, dass dieser Umstand auf ein voreiliges unvorsichtiges Wollen hinweisen würde, kommt dies doch nur als Ausnahme von der Regel vor. Gewöhnlich kommt das Wollen mit allen seinen guten Absichten und Vorsätzen darum nicht zur Ausführung, weil es ein schwächliches war, auf oberflächliche Begehrungen sich stützte, Thörichtes enthielt, in eiteln Phantasien die natürlichen Bedingungen der Ausführung nicht beachtete. War das Wollen ein sittliches, wohlüberlegtes, zweckmässiges, so musste es nicht eher ruhen, bis es sein Ziel erreichte. Es ist wohlfeil und leicht, gute Absichten zu haben, aber bei ihrer Ausführung kommt es zu Tage, was sie werth sind; erst in ihr bewährt sich der Ernst der Gesinnung.

> "Begreifst du aber,
> Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
> Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
> Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
> Sich schon der Absicht deutlich nicht bewusst —
> Um nur gut handeln nicht zu dürfen?"

Nur wer die Mühe fortdauernder Anstrengung nicht scheut, um

einen sittlichen Zweck zu verwirklichen, legt hierdurch ein Wollen an den Tag, welches auf sittliche Billigung sichere Ansprüche hat. Wenn man sich damit begnügt, die gute Absicht des Wollens für die That in sittlicher Beziehung gelten zu lassen, ohne die Ausführung zu beachten, so zeigt sich, dass man in der That schlechte Handlungen als sittliche anzusehen gezwungen ist. Es ist das nicht einmal in dem bekannten, jesuitischen Sinne zu nehmen, nach welchem eine Handlung schon als gut gilt, bei welcher eine gute Absicht ist, d. h. willkürlich nebenbei zur Beschönigung phantasirt wird, womit dann freilich der verworfensten Unsittlichkeit und Heuchelei Thür und Thor geöffnet ist. Fasst man auch Handlungen anderer Art ins Auge, so zeigt sich, wie Christen sogenannte Ketzer und Ungläubige verfolgt und gemordet haben, aus der guten Absicht, sie zum Christenthum zu bekehren, ihr ewiges Heil zu bewirken. Diese Absicht kann vom sittlichen Standpunkte nicht missbilligt werden und doch war die Handlung selbst in hohem Grade verwerflich! Es zeigt sich also, dass wie es im Begriff der sittlichen Handlung liegt, Wollen und Ausführung desselben zwei unzertrennliche Momente bilden.

Diese sittlichen Ideen setzen ein nach Grundsätzen moralischer Gesinnungen geregeltes Betragen voraus, denn während die blosse Gesittung im Sinne von verfeinerter Lebensart nur einen conventionellen und daher häufig raschen Wechseln unterworfenen Charakter in der Mode hat, ist die Sittlichkeit einem reinen und unveränderlichen Vernunftgesetz des Rechthandelns unterworfen. Es kann daher bei einem wilden Volksstamme starke Sittlichkeit herrschen ohne alle Gesittung, und umgekehrt bei einer verfeinerten Gesellschaft die beste Sitte im Umgang ausgebildet sein neben einem tief gesunkenen Zustande der Sittlichkeit.

Die Bildung des Charakters hängt aber theils von der natürlichen Anlage, theils von einer unübersehbaren Menge von Umständen ab, die in ihren Wirkungen oft weit mächtiger sind, als das, was absichtlich gethan werden kann. Die Umgebungen, unter welchen der Mensch aufwächst, fremdes Beispiel, die Erfahrungen, die er

macht oder sich bereitet, sind reichlich und unaufhörlich fliessende Quellen eines Begehrens und Wollens, deren Wirkung dem Zufall überlassen bleibt, so lange es nicht gelingt, die wohlthätigen Wirkungen zu sichern und zu verstärken, die schädlichen abzuhalten und statt der letztern andere Quellen eines sittlichen Ideen entgegenführenden Wollens zu eröffnen.

Man muss sich die Erziehung daher auch nicht blos und immer als eine direkte Leitung zu verständiger Haltung, gutem Charakter und hinlänglichem Reichthum an Kenntnissen denken. Sie wirkt oft weit mehr als ein Zusammenfluss von Umständen, deren beabsichtete Wirkung ganz vereitelt wird, die aber durch den Streit gegen die Individualität des zu Erziehenden in ihm bewirkt, was die direkte Einwirkung nie vermocht hätte. Denn das Resultat der Erziehung hängt ganz und gar von der Kraft ab, mit der der Mensch sich auf Veranlassung oder durch den Einfluss derselben selbst bearbeitet.

Dazu gehört denn auch die Bildung des Geschmackes, als der Fähigkeit, das Schöne und echt Künstlerische zu empfinden und es vom Hässlichen und Unkünstlerischen zu unterscheiden. Man pflegt zwar zu sagen, über den Geschmack lasse sich nicht streiten und dies Wort hat bedingungsweise seine Berechtigung insofern der Geschmack lediglich der Gefühlsseite des Menschen angehört und in demselben Sinne, aber auch nur mit derselben beschränkten Berechtigung, sagt man auch wohl, über Religion lasse sich nicht streiten, weil man hierin dem subjectiven Belieben einen grossen Raum gestatten müsse. Da aber das wahrhaft Schöne und Künstlerische ganz festen und unumstösslichen Gesetzen unterliegt, so kann nur derjenige Geschmack ein reiner und gebildeter genannt werden, dessen Schönheit und Kunstempfindung mit diesen Gesetzen übereinstimmt. Man hat keinen Geschmack, wenn man nur einen einseitigen Geschmack hat; der wahre Geschmack ist der allgemeine, der sich über Schönheiten von jeder Art verbreitet, aber von keiner mehr Vergnügen und Entzücken erwartet, als sie nach ihrer Art

gewähren kann. Wenn der Schüler in übersprudelnder Natürlichkeit lobt:

> "Ein starkes Bier, ein beizender Tabak
> Und eine Magd im Putz, das ist nun mein Geschmack,"

so ist dies in seinen und seines Gleichen Augen der denkbar beste Geschmack; sobald derselbe aber die beschränkten Grenzen der Unerfahrenheit überschreitend in Kreise der Gesellschaft eindringt, welche Anspruch auf guten Ton machen, wird er sofort auf's Entschiedenste als impertinente Geschmacklosigkeit zurückgewiesen. Der Geschmack ist also nicht nur nicht in seinem rohen Naturzustand zu belassen, sondern seine Ausbildung muss vielmehr ein Hauptaugenmerk aller Erziehung sein. Die Aesthetik als Wissenschaft des Schönen und besonders der Kunst als seiner vollendeten Erscheinung, beschäftigt sich hiermit und die beste Geschmacksschule ist die Vertiefung in die von allen Zeiten anerkannten classischen Musterwerke der Kunst und Dichtung.

Man verlangt sonach mit Recht, dass aller wahrhafte Unterricht ein erziehender sein solle. Derjenige Unterricht aber, der durch alle seine Stufen hindurch die Interessen, welche dem sittlichen Leben seine Beziehungs- und Haltpunkte geben, erweckt, belebt, bereichert, ordnet und kräftigt dergestalt, dass sie als geistige Kraft das eigene innere Leben des Erzogenen zu tragen und zu lenken vermögen, ist der wahrhaft erziehende. Ein solcher Unterricht wird, wenn er gelingt, dem Zögling zu einer *Harmonie*, wenn auch nicht immer mit der ihn umgebenden Aussenwelt, doch mit sich selbst verhelfen. Beide, Unterricht und Erziehung, erscheinen somit als nicht zu trennende Mittel zur Erreichung eines Zweckes und aus dem Vorhergehenden ergibt sich auch die wahre Bedeutung der Bestimmung, die mit Recht an der Spitze der Pädagogik steht, dass *das Ziel der Erziehung die harmonische Ausbildung aller Anlagen und Kräfte des Menschen ist*, unbeschadet der sorgsam zu pflegenden Eigenthümlichkeit jeder einzelnen Natur.

Es handelt sich also um das, was der Mensch nach seiner

natürlichen, animalischen und nach seiner sittlichen intellectuellen Befähigung, beides vereint und in Wechselwirkung stehend, zu leisten und zu werden im Stande ist. Wer nach dem Besitz derjenigen Genüsse trachtet, die der Mensch mit dem Thiere gemein hat, bedarf hierzu keines Wissens, keiner Theorie. Wer dagegen nach dem höchsten menschlichen Lebensgenusse trachtet, wird die Frage sich vorlegen müssen, auf welchen Wegen er zu erreichen ist. Da wird er denn bald finden, dass diese Frage sich nicht beantworten lässt, ohne eine tiefere Erkenntniss der menschlichen Natur und der verschiedenen natürlichen und sittlichen Lebenszwecke, dass folglich die Frage nach dem wahren Lebensglück auf's engste mit der nach dem Guten, Sittlichen verflochten ist. Denn die Glückseligkeit und die Würde des Menschen, wie *Isaak Iselin* sagt, besteht darin, dass er nicht nur so viel Grosses und Schönes denke, sondern auch so viel Gutes thue, als seine Fähigkeiten und Umstände ihm erlauben; ihn hierzu anzuführen, ihn vorbereiten seiner grossen Bestimmung zu entsprechen, ihn lehren ein Mensch zu sein, dies heisst ihn erziehen, und dies ist die grösste Wohlthat, welcher der Mensch dem Menschen gewähren kann.

Die Anforderungen an die Bildung sind nicht willkürlich, sondern bedingt durch die Zeitverhältnisse, durch die Höhe der allgemeinen Bildungsstufe, welche als das Resultat des Lebens und der Arbeit vorhergegangener Geschlechter erscheint, von denen jedes der neu folgenden Generation zur Lösung neuer Aufgaben einen gebahnteren Weg vermacht. Diese Zeitverhältnisse sind aber gerade jetzt ungewöhnlich gährende. Man fühlt sich den alten Formen und Anschauungen entwachsen; die Zeit ist schwanger mit einem bahnbrechenden Neuen und ganz besonders in den beiden Ländern, die heute an der Spitze menschlicher Cultur stehen, in Deutschland und England, drängen die unhaltbaren Verhältnisse zu neuen Gestaltungen, denn selten oder nie finden wir eine Zeit, der so viele und so hohe Aufgaben gestellt waren, wie gerade jetzt und darunter nicht als wenigst wichtig, grosse Verbesserungen und Ausdehnungen im öffent-

lichen Erziehungswesen, welches fast in keiner Beziehung mehr den Forderungen der jetzigen Zeit entspricht.

Schon Fichte, in seinen Reden an die deutsche Nation, weiset darauf hin, dass die Erziehung im grossen Ganzen von einer falschen, verkehrten Ansicht vom Menschen, von einer gänzlichen Verkennung der wahren Menschennatur ausging. Die bisherige Erziehung, sagt er in seiner dritten Rede, hat nicht blos angenommen, sondern auch ihre Zöglinge von früher Jugend an belehrt, theils, dass dem Menschen eine natürliche Abneigung gegen Gottes Gebote beiwohne, theils, dass es ihm *schlechterdings unmöglich* sei, dieselben zu erfüllen. Was lässt von einer solchen Belehrung, wenn sie für Ernst genommen wird und Glauben findet, anders sich erwarten, als dass jeder Einzelne sich in seine nun einmal nicht abzuändernde Natur ergebe, nicht versuche zu leisten, was ihm nun einmal als unmöglich vorgestellt ist, und nicht besser zu sein begehre, denn er und alle Uebrigen zu sein vermögen; ja, dass er sich sogar die ihm *angemuthete Niederträchtigkeit* gefallen lasse, *sich selbst in seiner radikalen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit* anzuerkennen.

Die bisherige Erziehung ging, nach Fichte's Ueberzeugung, von der Ansicht aus, dass der Mensch ein ganz erbärmliches, in sich halt- und werthloses Wesen sei, sie fusste auf der Geringschätzung, auf der Selbstwegwerfung des Menschen, auf den Unglauben an uns selbst, und sie bewies damit, dass alle die schönen Dinge, die man wohl so nebenher vom Menschen aussagte, dass er Gottes Ebenbild, dass er der Tempel Gottes, dass er zur Vollkommenheit berufen sei, nichts als Worte und Redensarten waren, welche dieser gänzlichen Unfähigkeit zum Guten gegenüber gar keinen Sinn mehr haben konnten.

Man hat freilich eingewendet, diese Behauptung Fichte's sei, wenn auch nicht ganz ungegründet, doch wenigstens insofern ungerecht, als es sich nicht nachweisen lasse, dass die ganze bisherige Erziehung, ohne Ausnahme, von dieser Verkennung der Menschennatur ausgegangen sei. Ohne Zweifel hatten Viele von denen, in

deren Hand seit Jahrhunderten das Geschäft der Erziehung lag, für ihre Person eine bessere, eine höhere Ansicht vom Menschen. Was aber über die Richtigkeit der Behauptung allein entscheidet, das ist der Einblick in die der Erziehung im grossen Ganzen zu Grunde gelegten officiellen Lehrbücher, nach welchen die Tausende von Lehrern und Erziehern im Laufe der Jahrhunderte sich zu richten verpflichtet hatten und denen gegenüber sie ihre bessere Ueberzeugung wohl als ihre Privatmeinung behalten, aber höchstens in ganz verstohlener Weise, und auch dann immer auf die Gefahr der Amtsentsetzung hin, ihren Zöglingen beibringen konnten. Dass in der That aber die officiellen Lehrbücher des Volksunterrichts von dieser, wie Fichte sagt 'niederträchtigen Zumuthung' ausgingen und heute noch ausgehen, der Zumuthung, dass wir 'uns selbst in unserer radikalen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit anerkennen sollen,' wer das noch bezweifeln wollte, der nehme nur den ersten besten katholischen oder protestantischen Katechismus zur Hand und lese die Kapitel von der 'Sünde' und der 'Erbsünde' nach. Hat doch selbst die protestantische Kirche in Baden, welche eine der freiesten Verfassungen besitzt, es noch nicht dahin gebracht, aus ihren Lehrbüchern diese angemuthete Niederträchtigkeit auszumerzen! Sie lässt heute noch ihre Lehrer die Frage aufwerfen: 'Woher kommt denn solche verderbte Art der Menschen?' und lässt die Jugend antworten: 'Aus dem Fall und Ungehorsam unserer ersten Eltern Adam und Eva im Paradiese, daher unsere Natur also verderbt worden, dass wir Alle in Sünden empfangen und geboren werden.' Ja, sie schreibt heute noch ihren Lehrern die weitere Frage vor: 'Sind wir aber nunmehr ganz untüchtig zum Guten?' und Angesichts des neunzehnten Jahrhunderts, Angesichts ganz entgegengesetzt lautender Aussprüche ihrer biblischen Urkunden, verlangt sie von den Kindern als Antwort das Bekenntniss: 'Ja, wir sind gänzlich unfähig, aus eigener Kraft die Gerechtigkeit zu leisten, die vor Gott gilt!"

Fichte ist sonach mit seiner Ansicht von der gänzlichen Verkennung der Menschennatur, welche der bisherigen Erziehung zu

Grunde liegt, in seinem vollsten, unbestreitbaren Recht. Er ist es aber auch, wenn er weiter bemerkt, dass diese Verkennung der Menschennatur nothwendig die Folge hatte, dass man seit Jahrhunderten für die Hauptaufgabe der Erziehung hielt: Alles, was der Mensch zu wissen braucht, das müsse von Aussen her durch mechanisches Auswendiglernen in ihn hineingebracht werden. Ganz natürlich. Der Mensch ist nichts, hat keinen Werth, keinen Gehalt, hat nichts in sich, also muss alles von Aussen her hineingetrichtert werden. Und was ist es vor Allem, mit dem er auf diese Weise angefüllt wird? Es sind unverantwortlicher Weise gerade solche Dinge, welche nur ein untergeordnetes Interesse für ihn haben, es sind fremde, dem Kinde unverdauliche Stoffe, es sind die alten und veralteten Glaubensvorstellungen, mit welchen gleich von den ersten Schuljahren an sein nach Wahrheit sich sehnender Geist abgefunden und abgeplagt und, wie Fichte, Pestalozzi zustimmend, sagt, '*in Nebel und Schatten eingetaucht wird.*' Und dann macht Fichte noch auf die weitere Folge dieser der bisherigen Erziehung zu Grunde liegenden Verkennung der wahren Menschennatur aufmerksam, nämlich darauf, dass man dem angehenden Menschen die Meinung beibrachte, als handle es sich bei seiner ganzen Erziehung schliesslich nur darum, dass er mittelst der sich anzueignenden Kenntnisse und der Befolgung der vorgeschriebenen sittlichen Gebote ein leidlich unschädlicher oder brauchbarer Bürger, ein tüchtiger Geschäftsmann werde, dessen höchstes Ziel sein Auskommen, sein Verdienst, sein eigenes sinnliches Wohlsein sei.

Dieser Verkennung der wahren Menschennatur und in Folge dessen des eigentlichen Zweckes jeder Erziehung stellte Fichte seine höhere Anschauung von Beiden entgegen. Der Mensch ist mehr als blosser armer Sünder, der nicht werth ist, von der Sonne beschienen zu werden; der Mensch ist ein Glied in der ewigen Kette eines geistigen Lebens überhaupt, unter einer höhern gesellschaftlichen Ordnung; dieses geistige Leben aber, ist nichts Geringeres, als die Offenbarung des göttlichen Lebens selber, und zwar in so ganz ernsthaftem

Sinne, dass das göttliche Leben in gar keiner andern Weise vorhanden ist, als nur und allein im Geist, im lebendigen Gedanken, und von ihm ausgehend im Handeln, im Thun, im freudigen Rechtthun. Somit ist der Mensch vom göttlichen Leben erfüllt, und das hohe Bewusstsein davon, der Glaube an unsere Menschenwürde, der Glaube an uns selbst, nicht wie bisher der Unglaube, sie bilden die Grundlage, die Voraussetzung der neuen, der richtigen Erziehung.

Daraus folgt aber auch, dass die Aufgabe dieser Erziehung nicht sein kann, durch mechanisches Auswendiglernen fremder, dem Kinde unverständlicher und überhaupt unverstehbarer Dinge, Alles nur von Aussen her in das Kind hineinzubringen und dadurch seine selbstständige Denkkraft brach zu legen, sondern es folgt im Gegentheil, dass es die allererste und allerwichtigste Aufgabe der Erziehung sein muss, das im Kinde schlummernde Geistesleben zu wecken und durch Anleitung zum eigenen Anschauen, Wahrnehmen, Beobachten, Prüfen und Denken über die ihm zunächst liegenden und fassbaren Dinge sein Wissen sich aus ihm selbst heraus sich entwickeln zu lassen, eine Methode, wie sie ganz besonders *Pestalozzi* begründet hat. Daraus ergibt sich selbstverständlich noch die weitere Folgerung, dass ebenso wie das Kind durch die in ihm angeregte eigene Denkthätigkeit, durch sein selbstständiges Schaffen von Bildern und Vorstellungen an dieser Geistesarbeit Freude gewinnt und im Lernen fortschreitet, weil es Freude am Lernen hat, weil es mit Lust und Liebe lernt, dass es ebenso auch unwillkürlich sich daran gewöhnt, seinen sittlichen Verpflichtungen, die ihm der Reihe nach zum Bewusstsein kommen, nicht wie bisher und aus Furcht vor Strafe, oder Hoffnung auf Belohnung, nicht im Hinblick auf das Urtheil der Leute, auf ihr Wohlwollen oder ihre Abneigung, am wenigsten in der Absicht, sich dadurch blos das eigene sinnliche Wohlsein zu schaffen, sondern, frei von allen Neben- und blos egoistischen Nützlichkeitsrücksichten, rein aus Liebe zu seiner Pflichterfüllung, aus uneigennütziger Liebe zum Guten, als solchem, gewissenhaft nachzukommen.

Vom Gesichtspunkt des Erziehers aus gibt es nun keinen anregenderen Gegenstand der Forschung, Untersuchung und Beobachtung als den *Menschen*: auf der einen naturgeschichtlichen Seite umfassen sie seine Stellung zu den übrigen Thieren, das Alter seiner Existenz, die Urzustände des menschlichen Geschlechts; auf der anderen anthropologischen Seite oder in geistiger Beziehung stellen sie ihn als das Verbindungsglied von Natur- und Geistwelt dar, in welchem der Prozess der Organisation sich schliesst und der Prozess der freien Handlungen, der Selbstbestimmung beginnt. Ist nach der einen Seite hin der Mensch als Naturwesen an die Thierwelt geknüpft, mit der er Erhaltungs- und Fortpflanzungstrieb in gleichem Maasse gemein hat, so bevorzugt ihn vor demselben nach der anderen Seite sein höherer Organismus, der ihn zu einem bildungsfähigen Wesen in ganz anderem Sinne wie das Thier macht und zu Leistungen befähigt, denen auch der menschenähnlichste Affe, der kunstfertigste Biber nicht gewachsen sind, indem nicht wie beim Thiere äussere fremde Züchtigung, sondern Bildungsfähigkeit und Bildungstrieb von Innen heraus ihn stufenweise zu höherer Entwickelung führen. Es fühlt der Mensch sich über die Thierwelt erhoben, ebenso sehr durch den Besitz der Sprache, die er vor den übrigen Thieren voraus hat, als durch das Bewusstsein freier Selbstbestimmung:

"Ein fester Wille, nicht die Noth gebiete dir."

Der rein naturgeschichtlichen Seite, dem Studium des Menschen als zur Classe der Säugethiere gehörig, schliessen sich ganz besonders in der neuesten Zeit, gefördert durch Stiftung anthropologischer Gesellschaften, die Untersuchungen über den Menschen an, welche man als die Naturgeschichte des Menschengeschlechts bezeichnet, und die ausser der Erforschung seiner physischen Eigenthümlichkeiten auch den Nachweis über das Verhältniss der einzelnen Menschenrassen zu einander und damit zusammenhängend über die Urgeschichte und das Alter des Menschengeschlechts, die Abstammung und Fortpflanzung, die Stellung zu den übrigen, namentlich den nächstver-

wandten Säugethieren, die Berührungspunkte und die Unterscheidungsmerkmale umfassen. Diese Untersuchungen gehören zu den interessantesten Gegenständen wissenschaftlicher Forschung und diese Geschichte aus dem Nebel mythischer Traditionen und Sagen zu lösen und auf die Grundlage exacter Thatsachen zu stellen, gehört mit zu den Aufgaben der Gegenwart, über deren Lösung, namentlich die Abstammung des Menschen anbelangend, verschiedene Ansichten leider oft zu erbittertem Streite führen; die ungemeinen Schwierigkeiten, welche die naturgeschichtliche Untersuchung der Menschen zu überwinden hat, mahnen aber auch die Resultate, zu denen einzelne Forscher gelangen, mit grosser Vorsicht aufzunehmen und einer vergleichenden Prüfung zu unterwerfen, denn alle Aufklärung in diesen oft so verwickelten Verhältnissen beruht auf der Beobachtung und die Beobachtung erstreckt sich oft auf eine zu beschränkte Zahl von Thatsachen, um jetzt schon endgültige Rechenschaft geben zu können.

Als allgemein feststehende Ergebnisse werden heute angenommen, dass, seiner physischen Organisation nach, der Mensch in die Classe der Säugethiere gehört, und zwar zu dem Typus welcher auf niederer Stufe durch die Affen repräsentirt ist.

Aus einer streng wissenschaftlichen, fest an den bis jetzt erforschten Thatsachen haltenden Untersuchung ergibt sich, nach *Vogt*, dass wesentliche Unterschiede zwischen den höchsten menschenähnlichsten Affen und dem Menschen existiren — Unterschiede, die zwar bedeutend genug sind, um dem menschlichen Körper eine besondere Stelle in dem System des Thierreichs anzuweisen, jedenfalls aber nicht bedeutend genug, um die enge Verwandtschaft zu verwischen, welche zwischen dem Menschen und den ihm zunächst stehenden Thieren besteht, und *Wundt* geht noch einen Schritt weiter in seiner Ansicht, dass "die Thiere Wesen sind, deren Erkenntniss von der des Menschen nur durch die Stufe der erreichten Ausbildung verschieden ist, indem zwischen Mensch und Thier keine grössere Kluft besteht, als innerhalb des Thierreiches selber. Alle beseelten Organismen bilden eine Kette gleichartiger Wesen, die fest zusammenhängt, in der nir-

gends eine Lücke bleibt. Eine veraltete Seelenlehre mit ihren mannigfachen geistigen Facultäten und Kräften mochte Grenzlinien ziehen, hier diese, dort jene Vermögen austheilen; nachdem es uns gelungen ist, das gesammte geistige Leben als ein grosses Ganzes darzuthun, müssen wir auch zugeben, dass alles Beseelte auch Theil hat an diesem Ganzen."

Es ist aber nun nicht in Abrede zu stellen, dass, wenn auch der Mensch ausschliesslich leiblich, naturhistorisch betrachtet, nur ein Säugethier ist, eine weiter gehende, die Menschheit dem Thiere innigere verknüpfende Auffassung für deren Gesammtheit etwas Verletzendes hat. Es besteht dieses Verletzende zwar nur in der Einbildung, ein Kind des Aberglaubens und der Unwissenheit, aber es besteht. Von einer gewissenhaften Forschung darf auch eine Abschwächung und schliesslich Beseitigung dieses Vorurtheils erwartet werden.

Von noch höherer Wichtigkeit als Gegenstand der Untersuchung wird aber der Mensch, wenn man zu seinen geistigen Vermögen übergeht, seine sittliche Selbsthätigkeit und das was sie hervorbringt, die sittliche Entwickelung des Individuums und das sittliche Leben überhaupt aus sich selbst, in dem Zusammenhang seiner Bestandtheile und in seinem nächsten innern Zusammenhange mit den andern Thätigkeiten und Bildungen des menschlichen Lebens zu verstehen sucht. Diese sittliche Selbstständigkeit des Menschen geht aber von der Voraussetzung aus, dass dieselbe eine vom Menschen frei gewollte ist und sie hat den Zweck etwas für uns oder Andere Wohlthätiges, etwas was das menschliche Dasein und Leben fördert und erhebt, hervorzubringen.

"Suchst Du das Höchste, das Grösste? die Pflanze kann es dich lehren
Was sie *willenlos* ist, sei Du es *wollend*—das ist's."

Die sittliche Selbstthätigkeit ist nun ihrem universellen Zweck nach, darauf gerichtet, den natürlichen Menschen, der als solcher ein sehr schwaches, von der äussern Natur abhängiges Wesen ist, immer mehr über das Thier zu erheben zu einem selbstständigen, selbstbewussten, das Gute anerkennenden und wollenden, freien Culturwesen.

Dies geschieht unmittelbar durch persönliche Bildung seiner selbst und Anderer, mittelbar durch die sittlich natürliche Selbsterhaltung, welche vermittelt wird durch die Naturbildung für menschliche Zwecke, durch die Gemeinschaftbildung und Organisation der Gemeinschaft. Der Mensch ist daher vor Allem als Persönlichkeit zu fassen, mit Selbstbestimmung und Willensfreiheit innerhalb der Schranken seiner Organisation. Dies stimmt überein mit der Lehre, welche die Stoiker von der Willensfreiheit hielten: dass die sittliche Zurechnung sich an die Thatsache knüpft, dass die Handlung aus dem Willen und damit aus dem innersten und eigensten Wesen des Menschen fliesst; die Art aber wie der Wille eines jeden Menschen sich gestaltet, ist nur ein Ausfluss der grossen Nothwendigkeit und göttlichen Vorherbestimmung, welche das ganze Getriebe des Weltsystems bis ins Kleinste beherrscht. Nicht nur für sein Handeln, sondern auch für sein Denken ist der Mensch verantwortlich, weil unsere Urtheile nicht ohne den Einfluss unseres sittlichen Charakters zu Stande kommen, dessen Bildung unser eigenes Werk ist.

Freilich ist der Begriff der Selbstbestimmung eine der brennenden Fragen, die in der christlichen Kirche zu einem noch nicht beendeten Streite Anlass gegeben hat:

"*Ihr aber, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen, allein sehet zu, dass ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht nachgebet,*" Gal. 5. 13, lehrt, der Mensch sei zur Freiheit berufen, nur habe er dahin zu streben, dass er in der Freiheit, nicht der Sinnlichkeit, den Lüsten und Begierden verfalle; "*Gott ist es, der in uns wirket, beides, das Wollen und das Vollbringen,*" Phil. 2. 13, lautet dagegen als ob der Mensch gar nicht selbst handle, sondern dass es Gott sei, der da wirke, nicht nur das Vollbringen, sondern selbst das Wollen. Dieser Widerspruch zwischen der Nothwendigkeit und der Freiheit des menschlichen Willens hat zu allen Zeiten das Denken der Menschen beschäftigt, und tritt zu irgend einer Zeit der Entwickelung bei jedem Menschen hervor. Vor einigen Jahren fand ich unter den Schularbeiten meines Sohnes folgende Beweisführung gegen den freien Willen:

"Predestination; God is perfect. If perfect, God knows for certain both past and future. If he knows the future for certain, the future is determined. Man acts in accordance with his destiny in such a way as to fulfill the future known, *i. e.* determined or marked out by God. A man's life is predestined. Predestination exists — quod erat demonstrandum."

Auf der Rückseite hatte sein Lehrer bemerkt: "God knows all things, and of course knows how any man is going to act at any special time; but it does not follow that because God knows of that special act, he made the man act in that special way. The act is known beforehand and so is determined or settled, but is not determined in the sense of caused by God. On the other hand if a man's actions are fixed by God (*i. e.* caused), what power has he over his own salvation? In other words, a man is placed on the earth and told to save himself with all his actions (on which depends that salvation) fixed (and caused) beforehand q. e. d."

Hier haben wir auf der einen Seite den gewöhnlichen syllogistischen Schluss aus unerwiesener Voraussetzung — auf der anderen einen wortklaubenden Gallimatias. Dieses Schwanken zwischen dem Bewusstsein der Freiheit und dem Gefühl der Abhängigkeit, ist ein gordischer Knoten, der jedem neuen Menschen von Neuem zur Lösung sich darbietet. Der wichtigen in's praktische Leben hineingreifenden Schlussfolgerungen halber, will er gelöst, nicht zerhauen sein. Es macht einen grossen Unterschied, ob der Mensch als ein so nach Ueberlegung mit Bewusstsein handelndes, sich frei selbstbestimmendes Wesen gesetzt, oder ob die Annahme zu Grunde gelegt wird, dass er mit Nothwendigkeit von einer übermenschlichen Gewalt, sei es Allmacht der Naturgesetze, sei es unter dem Willen eines ausserweltlichen allmächtigen Wesens, bestimmt werde. Es ist einleuchtend, dass eine Weltanschauung, welche die Abhängigkeit der *ganzen* Schöpfung von einem ausserweltlichen intelligenten Urwesen annimmt, auch den Menschen einschliesst — also ein Beweis der Abhängigkeit eines *Theils* des *Menschen*, wie seine moralischen

Fähigkeiten, wozu auch der *Wille* gerechnet wird, gar nicht erforderlich ist, weil in der Voraussetzung bereits eingeschlossen.

Unterricht und Erziehung haben sich mit dieser Erage zu beschäftigen und man darf nicht unterlassen sich gewissenhaft Rechenschaft darüber zu geben. Vielen scheint der Widerspruch für immer unlösbar — er lässt sich aber auf irrige Vorstellungen zurückführen, aus denen unter dem Einfluss der Sprache ein Gewebe von Missverständnissen entstanden ist, denn die Sprache hat, im Verein mit dem Denken als empfindungsloses, von der Empfindung unabhängiges Vermögen des Menschen gedacht — ein ganz reines, abstraktes Denken, welches eben nur in der Idee existirt — einen anscheinend unheilbaren Zwiespalt in das Wesen des Menschen gebracht. Erst nachdem man sich diesen anscheinenden Widerspruch aufgelöst, kann von einem consequent durchzuführenden Erziehungs- und Unterrichtssysteme die Rede sein, für welches überhaupt die Veranlassung erst mit der Voraussetzung eintritt, dass der Mensch nicht nur ein bildungsfähiges, sondern auch für alle seine Handlungen, sein Denken eingeschlossen, verantwortliches Wesen ist.

Als wesentliche Facultät des Menschen, die ihn vom Thiere unterscheidet und über dasselbe erhebt, haben wir nun in erster Linie der *Sprache* zu erwähnen und es lohnt sich um so mehr auf deren Ursprung, Wesen und Geschichte näher einzugehen, als die darauf bezüglichen Forschungen der neuen Zeit angehören und bereits zu Resultaten von weitgreifender Wichtigkeit geführt haben.

Wenn man bedenkt, dass die Sprachwissenschaft d. h. die Zusammenfassung alles Forschens und Wissens über menschliche Sprache ein Werk dieses Jahrhunderts ist und es schon jetzt kaum ein einziges Feld geistiger Thätigkeit gibt, das nicht mehr oder minder den Einfluss dieser neuen Wissenschaft verspürt hat, so darf man die Resultate derselben wohl riesenhaft nennen. Die Umwandlung alt hergebrachter Ansichten ist mit so raschen Schritten vorangegangen, dass die Masse gar nicht zu folgen vermag und nur Wenige zu wissen scheinen, wo wir eigentlich stehen.

Die Ansichten, dass Lateinisch vom Griechischen abegleitet sei, oder, dass es eine aus italischen, griechischen oder pelasgischen Elementen gemischte Sprache sei, Ansichten die noch zu Anfang dieses Jahrhunderts allgemein geläufig waren, sind jetzt als physische Unmöglichkeiten erwiesen und klingen so ungereimt wie die noch nicht alten Versuche die lateinische und griechische Sprache aus dem Hebräischen herzuleiten.

Aber auch auf andern Gebieten hat die geschichtliche Methode der vergleichenden Sprachwissenschaft zu den wichtigsten Ergebnissen geführt. In das Leben der Völker eröffnet sie uns tiefe Blicke und man hat die Ueberzeugung gewonnen, dass die Sprache einen weit wichtigeren Factor für die Einheit eines Volkes bildet, als Stamm und Blutsverwandtschaft.

Man spricht daher auch von turanischen, arischen und semitischen Sprachstämmen — aber von arischer Rasse, semitischem Blute im strengen Sinne des Wortes zu sprechen, ist eine zwar unschuldig scheinende Begriffsverwirrung, aus der aber nur wieder neue Missverständnisse und falsche Schlussfolgerungen entstehen können. Ueberhaupt ist hier die Warnung A. v. Humboldt's zu beherzigen, dass so sehr auch die glänzenden Fortschritte des *philosophischen* Sprachstudiums die Untersuchungen über den nationellen Charakter der Sprachen über das, was die Abstammung *scheint* herbeigeführt zu haben, erleichtern, doch auch hier, wie in allen Gebieten idealer Speculation, die Gefahr der Täuschung neben der Hoffnung einer reichen und sichern Ausbeute steht.

Eine vollständige Revolution hat die vergleichende Sprachwissenschaft in der Etymologie bewirkt, von der jetzt verlangt wird, dass sie die *ursprüngliche* Bedeutung eines Wortes, nicht aber seine spätern secundären Bedeutungen, von der Bedeutung der Wurzel her begreiflich mache. Im Anschluss hieran steht dann die populäre Etymologie, die so nahe verwandt ist mit unserer modernen Mythologie.

Fragt man nun, woher es komme, dass für eine Wissenschaft, die solch überrraschende Resultate bereits aufzuweisen hat, so wenig

allgemeines Interesse sich zeigt, so ist wohl der Hauptgrund in dem auf unsern Schulen noch immer herrschenden geisttödtenden System des Sprachunterrichts zu finden. Die Eindrücke der oft bis zur Stupidität gesteigerten Langeweile des grammatikalischen Unterrichts verwischt sich bei Vielen während des ganzen Lebens nicht und macht sie ganz unzugänglich für Alles, was an jene Schreckenszeit auch nur im entferntesten anzuknüpfen beabsichtet. Und doch beruht dieser Abscheu nur auf Mangel an Einsicht und Unwissenheit. Treffend sagt M. Müller: "Die Beschäftigung mit den Wörtern der Sprache mag für den Schüler mühsam und langweilig sein, wie dem Tagelöhner das Steinebrechen auf der Landstrasse, während für das sinnige Auge des Geologen diese Steine voller Interesse sind; er erblickt Wunder auf der Landstrasse und liest Chroniken in jedem Graben. Die Sprache hat auch ihre Wunder, die Derjenige entschleiert, der wissbegierig und stetig forschet."

Ein anderer Grund des Mangels an Interesse und beklagenswerther Unwissenheit ist ohne Zweifel der Mangel an allgemein verständlichen Büchern, welche die gewonnenen Resultate in populärer Form vortragen. Seit dem Erscheinen von M. Müller's "Lectures on the Science of Languages" und A. Schleicher's "Die deutsche Sprache" darf dieser zweite Grund aber wohl als beseitigt betrachtet werden. Freilich wird es noch lange Zeit dauern, bis diese Errungenschaften zur praktischen Verwerthung und Anwendung in den Schulen gelangen. Der sicherste Weg zur schnellen Erreichung dieses wünschenswerthen Zieles wird aber auch hier betreten, wenn die Eltern sich mit diesen Resultaten vertrauter machen.

Die Sprache ist aber nicht allein und ausschliesslich unterscheidendes Merkmal des Menschen vom Thiere. Niemand stellt in Abrede, dass der Mensch als denkendes Wesen ein Verstandes- oder Vernunftleben führt—ebenso offenbar ist es aber auch, dass der Mensch neben seinem Gedankenleben, und zwar nicht getrennt, sondern vielmehr in Wechselwirkung mit demselben und wenn auch noch so sehr verschieden davon, ein Gemüthsleben führt, welches

nicht immer im Einklang, ja sehr oft sogar im Widerspruch mit dem verstandesmässigen Denken zu verlaufen scheint. Dieses Gemüths- oder Gefühlsleben ist sogar ganz entschieden vorherrschend bei dem ungebildeten Naturmenschen und verliert seinen bestimmenden Einfluss auf des Menschen Wollen und Handeln erst allmälig im Verhältniss, wie durch Unterricht und Erziehung seine Verstandeskräfte geschärft, sein selbstständiges Denken gekräftigt wird.

In der Sprache findet dieses Gemüthsleben nur unvollständigen, oft gar keinen Ausdruck und in diesem Sinne sagt der Dichter:

"Lass diesen Blick, lass diesen Händedruck
Dir sagen, was unaussprechlich ist."

Dass dieses Gefühlsleben nur auf Einbildungen, fehlerhaften Vorstellungen beruhe, dass der Drang nach Befriedigung des Gemüths Spiele der Phantasie, Hirngespinnste seien, die sich vor der wissenschaftlichen Forschung verflüchtigen, sind kühne aber nicht erwiesene Behauptungen.

Das Endziel der sittlichen Selbstbildung ist die sittliche Freiheit, die Selbstständigkeit des Individuums, so dass es, ungehemmt durch die Impulse der Trägheit, Genusssucht, Selbstsucht, seinen Kräften und den sich ergebenden Bedürfnissen gemäss, die sittlichen Zwecke verwirklicht, und in dieser Beziehung sagt W. von Humboldt beherzigenswerth: "Theilnahme wirklich zu erfahren, ihrer gewissermaassen zu bedürfen, könnte ich nicht zu den erwünschtesten Gefühlen rechnen. Ueberhaupt ist mir das *Bedürfen* ungemein, nämlich für mich, nur für mich und mein Gefühl, zuwider. Von jeher habe ich gestrebt, nichts ausser mir selbst zu bedürfen. Es ist vielleicht nicht möglich, je ganz dahin zu gelangen, aber, wenn man es erreichte, so wäre man erst dann, auf vollkommen reine und uneigennützige Weise, der höchsten Freundschaft und der höchsten Liebe fähig, sowohl sie zu gewähren, als sie zu geniessen. Denn das *Bedürfen* ist immer etwas Körperlichem im Geistigen ähnlich, und was dem Bedürfniss angehört, geht dem wahren Vergnügen ab. Befriedigung des Bedürfnisses ist nur Abhülfe eines Uebels, also immer etwas Negatives, das

wahre Vergnügen aber, körperlich und geistig, muss etwas Positives sein. Wer also z. B. am wenigsten der Freundschaft bedürfte, der empfindet die, die ihm gewährt wird, am vollsten und süssesten, sie ist ihm ein reiner und ungetrübter Genuss, ein Zuwachs, den er zu seinem, schon in sich geschlossenen und beglückenden Sein erhält; er gewährt sie dann auch am beglückendsten für den Andern, denn es ist in ihm keine Rücksicht auf sich, nur einzig auf den Andern dabei. Je stärker und sicherer zwei Wesen, jedes in sich gewurzelt, je einiger mit sich und ihrem Geschick sie sind, desto sicherer ist ihre Vereinigung, desto dauernder, desto genügender für Jeden.

"Fehlt es dem Einen an dieser Sicherheit, so bleibt dem Andern für Beide hinreichend übrig. Nur was so die Alltagsbegriffe von Freundschaft und Liebe, von gegenseitigem Stützen aufeinander sagen, ist schwach und nur für sehr mittelmässige Empfindungen gemacht, denn leicht stürzen dabei Beide, indem Keinem die Schwachheit des Andern Gewähr der Sicherheit leistet. Männliche Selbstständigkeit, Charakter, ist daher die erste Bedingung männlichen Werthes.

"Es ist vollkommen wahr, dass meine glückliche Lage mehr Sache des Glücks als meiner Anstrengung ist. Das macht mir mein Glück, wenn ich so sagen soll, noch glücklicher. Eine Gabe, die mir nur durch das Glück zufällt, ist mir unendlich lieber, als etwas durch mein Verdienst Erstrebtes. Wer mit der ersten beschenkt wird, scheint für das Schicksal Werth und Wichtigkeit genug zu haben, um Gaben auf ihn zu häufen. Ich bin auch in vielen andern Dingen glücklich gewesen, die ein Anderer nicht so, als diese Aeusserlichkeiten, beurtheilen kann, ja, ich kann wohl sagen, dass sich bis jetzt mein Glück ziemlich in Allem bewährt hat, was ich unternahm. Manches in öffentlichen und Privatangelegenheiten, was nicht gerade sehr weise angelegt war, hat nicht die üblen Folgen gehabt, die daraus hätten entstehen können, anderes, das gar nicht sonderliche Mühe kostete, wurde mit ausgezeichnetem Erfolge belohnt. So bin ich gewohnt, mich als einen Glücklichen anzusehen, und habe Muth, aber nur immer wie einer, den das Glück auch in jedem Augenblicke ver-

lassen kann. Daher macht auch dies Glück mich doppelt vorsichtig. Träfen mich grosse Unglücksfälle im Aeusserlichen, oder moralisch, oder in meiner Gesundheit, so würde ich dadurch natürlich leiden wie ein Anderer, aber sie würden mich sehr vorbereitet und gefasst finden, ich würde doch mit Heiterkeit auf das lang Genossene zurückblicken, und meine innere Ruhe würden solche Zustände nicht zerstören oder nur bedeutend ergreifen. Eben jene Selbstständigkeit gibt Mittel, jedem Unglück so zu begegnen, dass für mich Glück und Unglück wenigstens ganz andere Bedeutung, als für andere Menschen haben."

Eine solche Selbstständigkeit ist aber das Resultat langjähriger unausgesetzter Selbstbildung und diese erfordert, dass der Mensch die persönlichen Kräfte seiner Natur nach den verschiedenen wesentlichen Richtungen hin in diesem Sinne ausbilde: die intellectuellen Fähigkeiten zum Erkennen des Guten, die praktischen zum Thun desselben, und das Selbstgefühl oder Gemüth zu der sittlichen Gesinnung der Liebe und des Wohlwollens. Gemüth erscheint alsdann als die lebendige Bewegung des Selbstgefühls oder Selbstbewusstseins, insofern sie Ausdruck ist des inneren Zustandes des Menschen. Diese Bewegung des Gemüths strebt unwillkürlich und willkürlich nach Belebung, Erhöhung, Lust, persönlicher Befriedigung, und findet dieselbe vorzugsweise und unmittelbar in der freien inneren Vereinigung des Menschen mit dem Menschen in Liebe und Wohlwollen, mittelbar in der freien sittlichen Selbstthätigkeit überhaupt. Es liegt in der Natur des Gemüthes, dass das wirkliche Leben ihm die ersehnte Befriedigung nicht dauernd bieten kann: das Gemüth wird niedergedrückt, zerrissen durch die Kämpfe und Leiden des Lebens, und die menschliche Natur ist zu schwach, um fortdauernd mit aller Anstrengung für sittliche Zwecke thätig zu sein. Da strebt denn das Gemüth nach anderweitiger Befriedigung und findet diese nach zwei verschiedenen Richtungen hin, in der *Religion* und in der *Kunst.*

Derjenige, der sich darin gefällt, die Religion als einen überwundenen Standpunkt zu betrachten, wendet sich mit einem verächtlichen: Was ist Religion? hinweg, gleichgültig gegen jede Antwort.

Und doch tritt diese Frage und das Bedürfniss ihrer verständlichen Beantwortung an jeden denkenden Menschen heran und lässt sich weder mit Achselzucken noch mit Spott und Witz beseitigen.

Eine bündige Antwort muss jeder Besprechung des Einflusses, den Unterricht und Erziehung aufs Leben üben, vorausgehen, denn wie ist in dieser Richtung ein Austausch von Ansichten und eine Verständigung möglich, ohne Klarheit darüber, was unter Religion eigentlich zu verstehen sei, und zwar nicht unter irgend einer einzelnen, etwa der christlichen Religion, sondern unter Religion im Allgemeinen, in demselben Sinne, in welchem die Sprache als der lautliche Ausdruck des Gedankens bezeichnet worden ist.

Das religiöse Bedürfniss des seiner selbst bewussten oder gebildeten Menschen ist darin begründet, dass das menschliche Leben mit Allem, was es bietet, theils dem menschlichen Gemüthe nicht die Befriedigung zu bringen vermag, nach der es unwillkürlich strebt, theils durch unglückliche Ereignisse, Verluste geliebter Personen unvermeidliche Leiden bereitet, theils endlich den frei Handelnden durch Schuld in Zwiespalt mit sich selbst verwickelt. Das Gemüth erhebt sich über diese nothwendigen Gegensätze des endlichen Lebens, indem es den Gedanken auf das Unendliche richtet und die Ereignisse, Schickungen des menschlichen Lebens als von diesem Unendlichen ausgehend auffasst. Nun wird aber die Befriedigung des Gemüths sich verschieden gestalten, je nachdem das Unendliche selbst und sein Verhältniss zum menschlichen Leben anders aufgefasst wird, und hier zeigt sich nun sofort die grosse Kluft, welche zwischen dem Gebildeten und dem Ungebildeten besteht.

Die Afteraufklärung, welche dem Hochmuth des Wissens entspringt und mit falschem sentimentalen Mitleid auf den Glauben des Volkes hinabsieht, der die Religion nur das Fürwahrhalten gewisser Dogmen und theologischer Thatsachen ist und die sich in der Hoffnung gefällt, dass dieser Pöbelwahn verschwinden und der gemeine Mann dereinst im Zeitalter reifender Aufklärung, gründlich belehrt über die Gesetze der Volkswirthschaft, mit der Ordnung der Gesell-

schaft sich aussöhnen werde, beweist nur wie sehr die Stände dieser Gesellschaft getrennt sind und wie wenig die modische Aufklärung das Gemüth der Massen und den sittlichen Werth dieser socialen Macht zu würdigen versteht. Niemals kann die Masse des Volkes so weit gebildet werden, dass sie die verwickelten Gesetze des socialen Lebens wirklich begreift, denn das leere Nachsprechen unverstandener wissenschaftlicher Sätze ist nur eine andere, schlechtere Form des blinden Buchstabenglaubens, ohne die tröstende Kraft der Religion.

"Das wahre Glück des Lebens darf daher auch nur gesucht werden in dem was allen Menschen erreichbar und gemeinsam ist. Also nicht im Besitz wirthschaflicher Güter oder in der politischen Macht, auch nicht in Kunst und Wissenschaft — sondern in der Welt des Gemüths: in dem reinen Gewissen, in der Kraft der Liebe, die den Einfältigen über den Klugen emporhebt, und vor Allem in der Macht des Glaubens. Dies Menschlichste im Menschen ist von der Gunst der äussern Umstände bei Weitem nicht so abhängig wie man oft zu glauben pflegt. Vielmehr bewahrt gerade in der bescheidenen Enge des kleinen Lebens das Gemüth eine frische, kernhafte, unmittelbare Kraft, welche den Gebildeten oft beschämt. Darum sind die niedern Classen der Jungbrunnen der Gesellschaft. Aus den unberührten Tiefen ihrer derben Sinnlichkeit, ihres wahrhaftigen Gefühls steigen immer neue Kräfte empor in die Reihen der rascher dahinwelkenden höhern Stände. Die Helden der Religion, welche das Gemüthsleben der Völker in seinen Grundfesten umgestalteten, waren zumeist Söhne der Armuth; wer kann sich Jesus oder Luther anders vorstellen, denn als kleiner Leute Kinder? Dies hatte Fichte im Auge, wenn er mit seiner schroffen Härte sagte, die Schlechtigkeit sei immer am grössten in den höhern Ständen. Dies meinte Göthe, wenn er mit seiner liebevollen Milde so oft wiederholte: die wir die niederste Classe nennen sind für Gott gewiss die höchste Menschenclasse."

Ohne die Religiösität, wie sie von der menschlichen Vernunft anerkannt, mit dem Sittengesetze in enger Verbindung steht, kann das

menschliche Gemüth nicht bestehen, keines dauernden Glücks sich freuen. Wenn aber diese Religiösität in vielen Punkten mit einem althergebrachten kirchlichen Glauben nicht mehr übereinstimmt, so werden davon doch nur diejenigen überzeugt sein, die es auffassen können und für die eine Menge Dogmen, wenn auch noch so eifrig geglaubt, doch alle eigentliche Bedeutung verloren haben. Die wahre Bildung erhebt den Menschen zur Freiheit; sie ist wohl zu unterscheiden von der Scheinbildung, die ihn zum Knechte der Phrase erniedrigt und der demagogischen Halbbildung, welche die Schamlosigkeit selbst ist, indem sie die naive Scheu vor dem Hergebrachten überwunden hat, ohne sich aufzuschwingen zu der bewussten Ehrfurcht, welche der Denkende vor der Vernunft der Geschichte der Menschheit hegt.

Diese Kluft zwischen den Gebildeten und Ungebildeten besteht aber schon längst und kann durch keine Mächte des Himmels und der Erde beseitigt werden, so lange die grossen Unterschiede der persönlichen Bildung existiren. So wenig der Ungebildete willkürlich und plötzlich auf einen höhern Bildungsstandpunkt sich erheben kann, ebensowenig vermag der Gebildete auch mit dem besten Willen zu einer niedern kindlichen Weltansicht zurückzukehren und ihr gemäss zu denken und zu handeln.

In der Religion erstrebt das Gemüth Erhebung über den irdischen Schmerz, über alle Gegensätze des wirklichen Lebens, indem es sich zum unendlichen Wesen wendet, in welchem alles Endliche seinen Ursprung und Bestand hat, von welchem auch das Individuum mit seinem Leben, seinen Schicksalen sich getragen und beherrscht fühlt. Die Religion erscheint demnach nicht als ein besonderes Werk irgend einer Art, sondern als die gottliebende Gesinnung in allen Werken des allgemeinen oder besonderen Berufs. Weder an bestimmten Ort, noch an festgesezte Zeiten gebunden, soll sie allenthalben und jederzeit ihre Stelle haben, als Selbstverläugnung und als dankbare Liebe gegen Gott und die Nebenmenschen. Die Religion ist alsdann *Wissenschaft* und *Kunst*: Wissenschaft, wenn diese in den flüchtigen

Erscheinungen der Dinge das ewige Wesen derselben anerkennt, wenn sie in dem Spiele der Naturerscheinungen die Vernünftigkeit derselben, wenn sie den Geist in der Natur, oder nach religiösem Ausdruck, Gott erkennt; Kunst, sofern deren Ausgangspunkte nicht der Begriff des Schönen, sondern das Wesen der Phantasie ist, das Verlangen, den Gebilden derselben einen monumentalen Ausdruck und diesem Denkmal eine Form zu geben, welche der Ausdruck des Gedankens sei. Daher sagt der Dichter:

"Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion —"

und der sehe dann zu wie er mit ihr, oder sie mit ihm, fertig werde.

Die Religion hat ihren wahren Lebensanfang auch nicht in hoher Erkenntniss und ernster Uebung, sondern in einer freiwilligen, aufrichtigen Hingabe des Herzens an Gott. Die Religion ist die auch dem einfachsten Gemüthe zugängliche Weisheit des Lebens, der Trost im Leiden, die Bewahrerin der Besonnenheit im Glück. Wer in Gefühlen, Studien und Ideen lebt, die auf unvergängliche Dinge gerichtet sind, wird nicht sinken wenn ihm Erwerbungen fehlschlagen, denn er wird zu seiner Glückseligkeit wenig bedürfen ausser sich selbst. Nur wenn man in diesem Sinne nichts bedarf, kann man möglichst frei von Egoismus sein, denn da man für sich nichts fordert, kann man Andern hülfreicher sein. Man geniesst auch dann jede Freude mehr, gerade weil sie kein Bedürfniss ist, sondern eine reine, schöne Zugabe zum Dasein. Alles was dem Bedürfniss ähnlich ist, hat die Eigenthümlichkeit, dass man es viel weniger geniesst, wenn man es hat, als es schmerzt, wenn man es entbehrt.

Die tägliche Arbeit mit der Religion in Einklang zu bringen und mitten unter dem Geräusch und den Zerstreuungen eines geschäftigen und thätigen Lebens einen Geist ernster Frömmigkeit zu bewahren, das ist unstreitig eine der schwersten Aufgaben in diesem Leben. Es ist verhältnissmässig leicht, in der Kirche fromm zu sein; es wird uns nicht schwer, unsere Gedanken und unser Gemüth zu sammeln

und mit Andacht und äusserlicher Ehrfurcht an dem Gottesdienste Theil zu nehmen, wenn die Sonntagsruhe uns umgibt und wir uns in den stillen und geheiligten Mauern des Gotteshauses befinden. Aber mitten in der Welt die Frömmigkeit üben, auf der Schreibstube, in der Werkstätte, auf dem Markte, bei der Feldarbeit religiös gesinnt sein, unsere guten Gedanken, unsere feierliche Stimmung aus der Kirche in das Gedränge und Getreibe des täglichen Lebens mitnehmen, darin liegt wohl die grosse Schwierigkeit des christlichen Berufs. Kein Mensch, der einem sittlichen Einfluss irgendwie zugänglich ist, kann umhin, zu fühlen, wie seine weltlichen Leidenschaften sich beruhigen und wie ihn eine ernste Stimmung beschleicht, wenn er an den feierlichen gottesdienstlichen Handlungen der Religion Antheil nimmt. Allein die Atmosphäre des häuslichen Kreises, der Börse, der Strasse, des Stadtgedränges, oder mitten unter groben Arbeiten, bei schweren Sorgen und Anstrengungen, ist gänzlich verschieden von derjenigen, welche beim Abendmahlstische herrscht. Der Uebergang von der einen zu der andern erscheint manchmal wie ein plötzlicher Uebergang aus der tropischen Zone in die kalte, oder aus dem warmen balsamischen Sonnenschein in einen düstern Nebel und eine erstarrende Kälte; und es kommt uns manchmal ebenso schwer vor, die Stärke und Standhaftigkeit religiöser Grundsätze zu bewahren, wenn wir aus der Kirche in die Welt gehen, als eine tropische Pflanze in freier Luft zu überwintern, oder als ein Licht, das im Zimmer ruhig brennt, ausserhalb des Hauses vor dem Erlöschen zu bewahren, ohne dass es gegen die Windstösse geschützt ist.

Diese Schwierigkeit hat zu allen Zeiten dem Menschen so gross, so unüberwindlich geschienen, dass nur Wenige aufrichtig und entschlossen sich der Arbeit unterzogen haben, sie zu bemeistern. Die grosse Mehrzahl weicht unter allerlei Vorwänden und Ausflüchten der Aufgabe aus, sowohl in der Kirche als ausserhalb derselben, in der Welt, gut und fromm zu sein.

So war es bekanntlich in frühern Zeiten nicht ungewöhnlich,

dass fromme Menschen, durchdrungen von dem Gedanken an die Ewigkeit und von der Nothwendigkeit, sich für dieselbe durch vollkommene Erfüllung der religiösen Pflichten mitten unter den Geschäften und Versuchungen des weltlichen Lebens vorzubereiten, die Welt gänzlich flohen, dass sie allem Umgang und allen geselligen Ansprüchen entsagten und dass sie sich in eine stille Einsiedelei oder in eine Einöde zurückzogen, wo sie, die Welt vergessend, und vergessen von der Welt, thörichter Weise wähnten, ihr Werk würde ein Gottesdienst werden und ihr Leben würde ununterbrochen der religiösen Vollendung ihrer Seelen gewidmet sein. Wenn in unserer Zeit Religion und Welt in Widerstreit gerathen, nimmt man nicht mehr seine Zuflucht zu abergläubischer Absperrung, sondern zu einem andern Mittel, das noch weniger sicher und weniger verzeihlich ist. Eifrig an dieser Welt hängend, und doch nicht geneigt, jeden Haltpunkt in der zukünftigen zu verlieren, gierig nach den Vortheilen der Zeit haschend und doch nicht bereit, alle Religion aufzugeben und die Folgen davon zu tragen, gibt es viele Menschen, welche versuchen, einen Mittelweg einzuschlagen. Sie betrachten die Religion und die Welt als wie zwei Gläubiger, deren Forderungen nicht beide zugleich befriedigt werden können; sie finden sich mit Jedem für einen Theil ab—und zwar in diesem Falle für einen sehr ungleichen Theil—ihrer Zeit und ihrer Gedanken. "Jedes Ding hat seine Zeit" ist der stillschweigende Wahlspruch solcher Leute. Sie sagen: "Das Gebet, die Predigt, das Lesen der heiligen Schrift, und—schwerlich wagen sie noch hinzuzusetzen—die Beschäftigung mit Gott, ist für den Sonntag; die Wochentage dagegen sind für die irdischen Beschäftigungen, für die materiellen und praktischen Geschäfte des Lebens. Es ist genug, wenn wir den Sonntag unsern religiösen Pflichten widmen; man kann nicht immer beten und in der Bibel lesen; es passt wohl für Geistliche und andere fromme Leute, welche sonst nichts zu thun haben, auch die Woche hindurch sich mit religiösen Dingen zu beschäftigen; aber wir, wir haben uns mit andern, mit praktischen Dingen abzugeben."

So kommt es, dass selbst das Gebet zu blosem Formelwesen herabsinkt und gedankenlos zu bestimmten Tageszeiten, oft in unpassender zur Schau tragender Weise, abgeleiert wird. Es sinkt dann als Lippenwerk auf dieselbe Stufe des Betens der Tibetaner, welche, mit Hülfe von Gebetsrädern ihre Andacht verrichtend, die Gebete abdrehen. Namentlich gilt dies von dem öffentlichen Tischgebet, welches neuerdings in Kreisen, die sich vorzugsweise religiös dünken, wieder Mode werden will. Es ist ein natürlich-sittliches Gefühl, welches den Menschen, der das im Schweisse seines Angesichts erworbene Brod isst, in dankbarer Stimmung zum Geber aller Gaben hinzieht. Ein anderes ist es aber, wenn eine Auswahl raffinirter Speisen übersättigte Magen reizen, namenlose ausländische Getränke überreizte Gaumen kitzeln sollen, wenn die Schlemmerei zu einem Schaugerichte wird, welches weit mehr eine Augenweide und ein Sinnenkitzel als die Befriedigung eines Nahrungsbedürfnisses bezweckt. Solche Prunkgelage haben auch ihre Berechtigung und sind ihrem socialen Werthe nach zu schätzen, setzt man sich aber zu ihnen nieder mit einem:

> **"Herr, gieb uns unser tägliches Brod,**
> **Gieb's Deinen Kindern, die Du liebst,**
> **Und segne was Du huldreich giebst!"**

dann, wahrlich, wird, was religiöses Gebet vorstellen soll, für jeden denkenden, sittlich fühlenden Menschen, zu profanem Spott oder affenartiger Gedankenlosigkeit. Das Gebet ist die unmittelbarste Aeusserung religiöser frommer Stimmung und ist so alt wie die Religion selbst. Es gehört zum Wesen der letztern, dass der menschliche Geist ein persönliches Verhalten zum göttlichen eingehe und das Verhalten Gottes zu sich bestimmt glaube durch sein Verhalten zu ihm. Aber wie das religiöse Verhältniss überhaupt, so kann auch das Gebet und die Vorstellung, welche sich der Mensch von dessen Wirkungskraft bildet, von mehr sinnlicher oder mehr geistiger Art sein, und es gestaltet sich verschieden beim ungebildeten und beim gebildeten Menschen. Der religiösen Vorstellung des Naturmenschen

liegt es nahe, den Willen der Gottheit als bestimmbar durch das Verhalten des Menschen zu denken, unbeschadet der durchgängigen Anerkennung der Abhängigkeit des Menschen von Gott, während für den sittlichen Menschen das Gebet ein in sich selbst Hineingehen, Selbsterkennen, Kräftigen des Willens zum sittlichen Thun ist, ein in Uebereinstimmungbringen der innern Kräfte und Leidenschaften mit der nächsten und weitern Umgebung, also auch mit Gott; ein Jeder mit dem Gott seiner Fassungskraft und Vorstellung. Je gebildeter der Mensch, d. h. je mehr er sich ernstlich mit sich selbst und seiner Veredlung beschäftigt, um so häufiger wird er auch in dieser Weise beten, bis schliesslich sein ganzes Leben ein ununterbrochenes, sich im innigsten Verkehr mit seinem Gotte Fühlen und Wissen ist.

Dahin gelangt, wird der Mensch die Religion nicht mehr zu einer blossen Sonntagssache machen, zu einem Kleide, das zu schön ist, um es täglich zu tragen, das aber bei grossen Gelegenheiten feierlich aus dem Schranke genommen, und wenn das Fest vorüber ist, wieder eingeschlossen wird. Gleich einem müssigen Zuschauer in einem dichten Gedränge wird die Religion zu sehr, zu häufig, im täglichen Leben beiseite geschoben, als wenn sie nichts dabei zu thun hätte. Gleich einer bittern, aber nothwendigen Arznei, will man sich dazu verstehen, sie dann und wann zum Heil der Seele einzunehmen, aber man kann und will sie nicht zur täglichen Kost machen, und doch ist sie dafür bestimmt.

Aller Religion liegt das gleiche Wesen zu Grunde und schwebt dasselbe Ziel als zu lösende Aufgabe vor: die beständige Herstellung und Bethätigung eines empfundenen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen. Die Religion ist demnach, wie die Sprache, ein Gattungswesen, von dem die Religionen, wie dort die Sprachen, die dasselbe verwirklichenden Arten sind. In jeder dieser Religionen ist der Zweck des religiösen Glaubens und Cultus an sich, mehr oder minder vollkommen, erreichbar; in jeder findet das naturgemässe religiöse Bedürfniss des Menschengemüthes eine Befriedigung und in jeder offenbart sich, sei es auch nur in sehr unvollkommener Weise,

das ewige Wesen derselben, begründet zugleich im Göttlichen und in dem idealen Wesen der menschlichen Seele. Dass die einen Religionen absolut göttlich, die andern absolut ungöttlich oder geradezu teuflisch, die einen wahr, die andern falsch seien, muss als ein auf Unwissenheit beruhender Wahn betrachtet werden. Am allerwenigsten ist diese Auffassung auf dem Standpunkte des Christenthums zulässig, da man doch nicht Gott als Vater aller Menschen glauben und alle Menschen als Kinder desselben göttlichen Vaters betrachten kann und zugleich annehmen darf, dass Gott willkürlich nur einiger Menschen sich angenommen, alle übrigen aber vollkommen ihrem Schicksal gleichgültig überlassen habe. Vielmehr, wenn man nicht gerade auf den christlichen Gottesglauben oder geradezu auf allen Glauben an Gott soll verzichten müssen, ist anzunehmen, dass die Verschiedenheit der Religionen, wie die Verschiedenheit der Menschen in Rassen und Nationen, und die Verschiedenheit der Arten der lebenden Wesen überhaupt, auf einem bestimmten, nothwendigen Gesetz der Endlichkeit und ihrer Ausgestaltung und Entwickelung beruhe, das nicht übersprungen oder vermieden werden kann, selbst nicht durch göttliche Wirksamkeit. Dies ist ja selbst in der christlichen Kirche dadurch auf das bestimmteste anerkannt, dass man trotz des Glaubens an eine direkte göttliche Stiftung des Christenthums und an ein beständiges wunderbares Eingreifen Gottes in die Natur und Geschichte, doch die Ausbreitung desselben dem Gesetze menschlicher Thätigkeit und historischer Entwickelung unterstellt, und Missionen dafür veranstaltet.

Die traditionellen Annahmen der Religion wurzeln in den ältesten und rohesten, widerspruchsvollen Grundanschauungen, die in unverwüstlicher Kraft von der ungebildeten Menge immer neu wieder erzeugt werden; die damit verbundene Lehre von der Offenbarung verleiht der Religion mehr auf dem Wege der Ahnung als des klaren Bewusstseins einen tiefen Gehalt, während der reiche Schmuck der Mythologie, das ehrwürdige Alter der Ueberlieferung sie dem Volke, der Masse theuer macht. Die religiöse Idee hat die Welt beherrscht,

beherrscht sie und wird sie immer beherrschen; denn die Religion ist der Idealismus der Massen. Sie ist des Volkslebens geistige Seite, des Volkes Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst und Poesie.

Indess lässt sich andrerseits auch die Thatsache nicht verkennen, dass die verschiedenen Religionen sehr verschieden an Werth und Vollkommenheit in intellectueller und sittlicher Beziehung seien, wenn sie auch im Wesen und an Gemüthswerth sich nahe stehen. Dies anzunehmen widerstreitet weder der Idee von Gott, noch der Würde des Menschen, noch auch der wissenschaftlichen Methode. Es spricht sich darin eben ein natürliches und historisches Gesetz aus, dass alles, was in das Gebiet des Irdischen eintritt, der Entwickelung, Veränderung, Vervollkommnung oder Verschlechterung unterworfen sei. Wie die organischen und lebendigen Gebilde der Natur, obwohl alle das allgemeine Wesen des Organischen oder des Lebens in sich tragen, doch unendlich verschieden sind an äusserer Form und innerer Beschaffenheit, an äusserer Grösse und innerem Werthe, so verhält es sich auch mit der Verschiedenheit und Stufenfolge der Religionen, bei welchen ausser den äussern Factoren der Lebensverhältnisse, auch noch insbesondere die psychischen Potenzen der Phantasie und des Gemüths, der Erkenntnisskraft und des Willens modificirend zusammengewirkt haben.

Erwarten darf man aber, dass derjenige, der sich ein Urtheil anmaasst über den Werth seiner eigenen Religion, nicht unterlasse sich mit dem wesentlichen Inhalt anderer Religionen bekannt zu machen.

Es wird dann klar werden, dass Religion nicht in überlieferten, festgeschriebenen Dogmen besteht, und dass sie nicht zu verwechseln ist mit dem bestehenden Kirchenthum. Aus diesem ist der Geist, der es einst geschaffen hat, entschwunden. Es wird nicht mehr gehalten durch seine eigene Geistesmacht, sondern nur durch den materiellen Besitz und durch das Bündniss mit der Staatsmacht. Die kirchlichen Kämpfe und Streitigkeiten um uns her sind nichts als der Zersetzungprozess eines untergehenden Geisteslebens. Eine dogmatische Religion besteht überall und schon lange da nicht mehr,

wo der Glaube an den Ursprung der Religion aus einer übernatürlichen Gottes-Offenbarung geschwunden ist. Und so ist es bei allen denkenden Menschen, bei Allen, welche wirklich auch *geistig* in der Zeit leben, der sie *leiblich* angehören.

Das ist eine gewisse und tröstliche, und im höchsten Grade heilsame Wahrheit, dass durch das Christenthum alle Segnungen der Religion eine durchaus allgemeine Wohlthätigkeit erlangt haben, dass alle innere und äussere Bevorrechtigung aufgehört, und Jeder ohne Unterschied Gott so nahe zu stehen glauben kann, als er sich ihm durch seine eigene Kraft und Demuth im Geist und in der Wahrheit zu nähern vermag. Es ist überhaupt in Allem, im Religiösen und Moralischen, der wahrhaft unterscheidende Charakter des Christenthums, die Scheidewände, die vorher die Völker wie Gattungen verschiedener Geschöpfe trennten, hinweggeräumt, den Dünkel, als gäbe es eine von der Gottheit bevorrechtete Nation, genommen und ein allgemeines Band der Nächstenpflicht und Nächstenliebe um alle Menschen geschlungen zu haben. Hier ist nun nicht mehr von bildlichen Darstellungen und nicht mehr von Wundern die Rede. Es herrscht hier die geistige Gemeinschaft, welche die einzige ist, deren der Mensch wahrhaft bedarf, und zugleich diejenige, der er immer durch Vertrauen und Wandel theilhaftig werden kann. Es ist daher auch nicht leicht in die Idee einzugehen, als wäre oder als könnte nur noch jetzt eine engere Gemeinschaft zwischen Gott und Einzelnen sein, als die allgemeine, der schlichten Lehre des Christenthums angemessene, in die jeder durch Reinheit und Frömmigkeit der Gesinnung tritt. Es wäre ein gefährlicher Stolz, sich einer solchen andern und besondern theilhaftig zu glauben, und das Menschengeschlecht bedarf dessen nicht. Frömmigkeit und Reinheit der Gesinnung und Pflichtmässigkeit des Handelns, selbst schon Streben nach beiden, da das vollendete Erreichen keinem gelingt, sind alles, dem Menschen, einzeln und in der Gesammtheit, Nothwendige, und alles dem höchsten Wesen, wie wir es uns denken müssen, Wohlgefällige.

Es wächst nicht allen Bäumen eine Rinde, und schon bei den

Evangelisten zeigt sich eine Verschiedenheit der Auffassung, aber fast alle Streitigkeiten reihen sich an die überkünstelte, unduldsame Dogmatik. Wir dürfen aber solche Erscheinungen nicht kurzweg verdammen, sind auch nicht verpflichtet uns ohne eigene Prüfung den von einzelnen Chorführern ausgesprochenen Urtheilen demüthig oder knechtisch zu unterwerfen, denn geschieht das Letztere, so darf man die nach ihrer Ueberzeugung sich aussprechenden Führer nicht verdammen; die Geführten verdienen entweder das Lob des von Anmaassung entfernten Gehorsams, oder den Tadel lässiger Unthätigkeit. Alle Parteien machen unbedingte Ansprüche, und die sich widersprechenden Formeln führen zu ewigem Krieg, ohne wahren Sieg und genügenden Friedensschluss. Wenn die Offenbarung offenbar wäre, hätte so endloser Zwist gar nicht eintreten können, und statt all der Feinheiten und Speculationen, welche über menschliche Fassungskraft hinausgehen und keinen ächten Trost gewähren, hätte man die verständliche, unläugbare, erhabene, Frieden stiftende Seite des Christenthums nicht vernachlässigen und zurücksetzen sollen. Behauptet man, dies sei theoretisch nicht geschehen, so hat man doch, wie die ganze Kirchengeschichte erweiset, praktisch sehr selten darnach gehandelt. Fast alle Bekenntnissschriften sprechen fast lediglich vom Dogma und schweigen über die zweite heilige und heiligende Seite des Christenthums. Es ist erstaunlich wie viel Fleiss, Scharfsinn, fromme Absicht, thörichte Leidenschaft verwandt ward, die christlichen Wunder zu beglaubigen, zu bekämpfen, zu erklären, zu leugnen. Ein englischer Geistlicher sagte einem Deutschen: "Wenn die Wunder nicht wären, würde ich an Christus und Christenthum gar nicht glauben." Der Deutsche antwortete: "Wenn die Wunder nicht wären, würde ich dennoch an das Christenthum glauben." Es is auffallend, dass bei allen diesen Untersuchungen fast gar nicht von andern Religionen, die jüdische ausgenommen, die Rede ist, als ob etwa Buddha, Confucius, Zoroaster, Mohamed keinen Anspruch machten, mehr als Menschen zu sein. In der That sind wir im täglichen Leben umgeben von unzähligen, grossen, zur De-

muth und Anbetung hinweisenden Wundern. Hilft es aber irgend einem denkenden Menschen auch nur im Entferntesten zum Verständniss, wenn ein orthodoxer Schriftsteller in folgenden Gallimatias ausbricht: "Das Wunder ist der erste Durchbruch des absoluten, oder des neuen gottmenschlichen Lebensprincips durch die Sphäre des alten natürlichen Menschenlebens, näher der in der Form eines Durchbruchs sich darstellende Eintritt des wohl vermittelten, zuerst übernatürlich auftretenden, dann widernatürlich wirkenden, weiterhin sich natürlich gestaltenden, endlich eine höhere Natur bildenden gottmenschlichen Lebensprincips in die alte gewohnte Menschenwelt, in seinen primitiven Wirkungen!" Wann werden die Seelenhirten endlich aufhören sich in anspruchsvollen, aufgebauschten, wandelbaren Phrasen und Redensarten zu gefallen! Und hat *Hamann* nicht Recht, wenn er sagt: "Was für Unsinn lässt sich in runden und volllautenden Worten ausdrücken!"

In den unveränderten, feststehenden, fortwirkenden Naturgesetzen offenbart sich ein stetes Wunder, wie man sich dies auch erklären möge. Den Gegnern der Naturforschung dürfen ihre echten Freunde erwidern: jedes neu entdeckte Naturgesetz vermehrt den Schatz der Wahrheit und die Gründe echter Frömmigkeit. Die Naturforschung offenbart, die meisten theologischen Untersuchungen haben verdunkelt; sie mehrt durch Betrachtung des unermesslichen Weltganzen die Erkenntniss und Verehrung Gottes, des schaffenden und erhaltenden; sie ist christlich, denn sie führt zur Demuth, einer christlichen Hauptugend; sie beruht auf dem Geiste, entdeckt und wirkt durch den Geist. Hiemit stimmen freilich diejenigen nicht überein, welche Alexander v. Humboldt einen Seelenmörder nennen, oder verlangen, dass von Staatswegen dem atheistischen Treiben, wie sie es nennen, Zaum und Zügel angelegt werde. Ein Christ im wahren Sinne des Wortes wird bei lebhafter Abneigung gegen unduldsame Anmaassung und Verketzerungssucht sich bestreben, auch in den Irrenden einen Bestandtheil aufzufinden, der sie mit der Wahrheit verbindet und daher wünschen vermittelnd den Frieden in der Christenheit zu gründen oder herzustellen.

Zwischen Religion und religiöser Vorstellung muss aber sorgfältig unterschieden werden. Erstere besteht ebensowenig aus einer bestimmten Gattung von Handlungen als in einer Summe fertiger Wahrheiten, die man entweder nach den Einen auf Autorität hin anzunehmen hätte, oder nach den Andern aus reiner Vernunft zu gewinnen vermöchte. Sie ist weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Erscheinung des menschlichen Gemüthslebens, welches ebenso berechtigt ist seine Ansprüche geltend zu machen, wie das menschliche Gedanken-, Verstandes- oder Vernunftleben. Religion ist in diesem Sinne die sich selbst setzende Beziehung des endlichen menschlichen Geistes auf den als unendlich vorgestellten Geist Gottes, eine vorgestellte Gewissheit des menschlichen Subjects von dem Verhältniss seiner selbst zu Gott und ein dieser Gewissheit entsprechender Antrieb, das ganze Leben zu Gott in Beziehung zu setzen und mit Gott immer völliger eins zu werden.

Das Gemüthsleben des Menschen findet in der freien religiösen Unterwerfung, Ergebung unter die Gesetze und Fügungen des unendlichen Lebens die ersehnte Befriedigung nach dieser Seite hin. Allein dieselbe kann ihrer Natur nach nur eine vorübergehende sein. Das Gemüth sucht eine leichtere, zugänglichere, von seinem Willen abhängige Befriedigung und findet diese in der *Kunst*, durch künstliches Hervorbringen von solchen Anschauungen oder Gegenständen derselben, welche das Gemüth beleben oder erheben.

Die *Kunst* kann nicht in ihrem eigensten Wesen und Ursprung erkannt werden, wenn man diese Erkenntniss von vorne herein nur einer allgemeinen Wissenschaft des Schönen anreiht und unterordnet. Die Kunst ist durchaus nicht eine Steigerung oder gar Ueberbietung der Naturschönheit, wie sie von Manchen aufgefasst und gerühmt worden ist; auch der grösste Künstler vermag die schöne Natur nicht zu erreichen, viel weniger zu übertreffen. Die Kunst entspringt auch zunächst gar nicht aus dem Drange nach einem solchen schönen, idealisirten Gegenstande; ihr Ursprung ist wesentlich ein monumentaler, ist das Verlangen, den Gedanken an eine feste Stätte

zu knüpfen, und diesem Denkmal eine Form zu geben, welche der Ausdruck des Gedankens sei. Hieraus und aus dem früher Gesagten ergibt sich der innige Zusammenhang, welcher zwischen Kunst und Religion besteht, die beide Ausdrucksweisen des menschlichen Gemüthes sind und in der Mythologie verschwistert erscheinen. Es gilt dies nicht nur von der Kunst im Allgemeinen, sondern auch von den einzelnen Künsten. Die Kunst in allen ihren Zweigen hat den Beruf, die im Gewirre der Erscheinungen sich erhaltende, aus dem Widerstreit der Kräfte sich wiederherstellende Harmonie des Universum, die uns im unendlichen Ganzen unübersehbar ist, im beschränkten Rahmen uns anschauen oder doch ahnen zu lassen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunst mit der Religion finden. Auch die grossen Schöpfungen der bildenden Künste wirken in diesem Sinne religiös. Am unmittelbarsten jedoch dringen mit solcher Wirkung Poesie und Musik in unser Inneres ein.

Daher sind alle ältesten Kunstzeiten symbolisch; die Sache, der Gedanke überwiegt noch die Form des Ausdrucks, erst allmälig erstarkt auch diese und wird dem Gedanken angemessen. "Nicht die schönen Formen war der Hauptzweck der griechischen Kunst, sondern diese entwickelten sich umgekehrt nur aus dem Geiste derselben, als nothwendige *Mittel* zum Ausdruck schöner Gedanken." Es ist also nicht der Begriff des Schönen, sondern das Wesen der Phantasie der naturgemässe und nothwendige Ausgangspunkt der Kunst. Im sinnlichen Geiste, in der Phantasie kommt das Schöne zum Bewusstsein und es drängt sie ihr Bild zu verwirklichen und so erscheint das Kunstwerk als die schöpferische That der Phantasie, in selbstständigem Dasein, losgelöst von seinem Urheber, absichtslos wie ein Werk der Natur, als die objective Verkörperung des Ideals.

Die Kunst nimmt daher eine ganz andere Stellung zum sittlichen Leben ein, als die Religion.

Das allgemeine menschliche Bedürfniss derselben ist begründet in dem natürlichen Bedürfniss der Musse, in dem nothwendigen

Wechsel zwischen angestrengter Selbstthätigkeit und Erholung für unser waches Leben, dann aber auch in der Schwäche, dem Druck, Zwiespalt des Gemüths überhaupt. Man überlässt sich in der Erholung dem, was einem gefällt, den persönlichen Neigungen, dem unwillkürlichen oder willkürlichen Spiel der Bilder der Phantasie. Die Kunst dient diesen persönlichen Neigungen und bildet sie zugleich weiter aus, indem sie schöne, das Gemüth belebende oder erhebende Bilder vorführt. Die Kunst hat mit der Religiösität und Sittlichkeit das gemein, dass sie den Menschen über das Gemeine, die Bedürfnisse und Sorgen des Lebens zu etwas höherem, Idealem erhebt, aber sie unterscheidet sich von Beiden wesentlich dadurch, dass sie das Gemüth nicht dem Ernst des wirklichen Lebens gegenüberstellt, vielmehr dasselbe ganz aus diesem Ernst herausführt in eine Welt freier Schöpfungen der Phantasie, welche nur die Bestimmung haben, das Gemüth vorübergehend in Anspruch zu nehmen. Wie ernst und tief man auch von den Schöpfungen der tragischen Muse ergriffen werden mag, es fehlt ihnen der scharfe Stachel persönlicher Leiden; sie verletzen nicht und behalten daher immer etwas Beruhigendes, Heiteres, diesen Leiden selbst gegenüber: "Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst." Auf die Erziehung des Menschengeschlechts hat die Kunst, die sich stets der im Volke vorhandenen Bildung zu bemächtigen wusste, einen sehr grossen Einfluss ausgeübt. Von einer sittlichen Leitung durch die Kunst kann nicht die Rede sein. Man darf ästhetischen und sittlichen Gefühlen nicht gleiche Bedeutung für das Leben zuschreiben. Allerdings kann in einem Kunstwerk auch sittlicher Ernst sich darstellen, aber er verschwindet sehr bald mehr oder weniger in der Heiterkeit des Ganzen. Unsittliche Wirkungen hervorzubringen ist freilich ihrer unwürdig, aber Dienerin der Moral zu werden ist nicht ihre Bestimmung. Diese Verschiedenheit ihrer Ziele schliesst indess nicht aus, dass die Kunst mittelbar das sittliche Leben fördere, indem sie das Gemüth belebend über die Dürftigkeit des gemeinen Lebens emporhebt. Da wo das sittliche Leben in Geist und Gemüth eines Volkes tiefere Wurzel geschlagen hat, werden auch

die Schöpfungen der Kunst von diesem Geiste mehr oder weniger durchdrungen und das Gemüth nach dieser Seite von ihnen ergriffen und gehoben werden. Wie die Sprache der lautliche Ausdruck des Gedankens, so erscheinen Religion und Kunst als bildlicher Ausdruck des Gemüthes, und wie der Gedanke "frei", so lassen sich auch die Gemüthsbedürfnisse des Menschen ungestraft weder maassregeln noch in feste Formen einschnüren.

Die Sprache, die Religion und die Kunst erscheinen somit als die vornehmsten Vermögen des Menschen und bedingen seinen *Glauben*, sein *Wissen* und sein *Handeln*. Während das *Wissen* das Ergebniss empirischer Forschung und der experimentirenden Vernunft ist und wie diese gewisse Grenzen hat, während unser *Thun* auf der einen Seite durch unsere eigenen beschränkten Fähigkeiten, auf der andern Seite durch die Endlichkeit unseres Daseins eingeengt ist, ist der *Glaube* lediglich durch Gemüthsinteressen hervorgerufen und vertieft sich in ungezügelter Phantasie verschiedener Weltanschauungen, in die Vorstellungen vom persönlichen ausserweltlichen Gotte, vom jenseitigen Leben, von der individuellen Fortdauer, etc. Und zwar sind diese Gemüthsinteressen nicht blos egoistisch, denn es ist nicht nur das gemeine natürliche Selbst, sondern das von höhern geistigen Interessen bewegte, welches in denselben seine Befriedigung sucht. Es gibt eine natürliche und eine egoistische Befriedigung des Gemüths. Die Erstere auf Natur und Wahrheit sich stützende, hat ihre unbestreitbaren Rechte und findet ihren Ausdruck, wie schon oben gesagt, in der Religion. Es ist daher auch nicht zu leugnen, dass dem leidigen religiösen Streite insofern auch edle Bestrebungen zu Grunde liegen, als jede Partei für etwas kämpft, worauf sie den höchsten Werth legt. Ebenso einleuchtend ist es aber, dass verschiedene Gemüthsinteressen als solche nicht einander besiegen und auch nicht miteinander sich versöhnen können, so lange sie dieselben bleiben, denn sie sind es, welche die Richtung des Denkens bestimmen und nur in geringerem Grade durch das Interesse der Wahrheit bestimmt werden. Das religiöse Gemüth verlangt seine festen Punkte,

zumal in Allem, was Gott, die Seele und die Richtschnur des Lebens betrifft. Es muss also ein ethisches, tugendhaftes Wissen geben. Die Lehren, welche dieses verflüchtigen, stützen sich auf das Recht des individuellen Eindrucks. Diesem gegenüber muss vor allen Dingen das Allgemeine und das Allgemeingültige festgestellt werden. Die nothwendigen Bedingungen für das Siegen der Wahrheit bestehen aber offenbar darin, dass mit den Waffen des Wissens gekämpft, dass von beiden Seiten die Wahrheit mit allen Kräften des Geistes rücksichtslos erstrebt und die erkannte ebenso festgehalten wird. Wo diese Bedingungen nicht gegeben sind, wo die Wahrheit, welche jede Partei verficht, eine durch die Ueberlieferung oder das Gemüth unveränderlich festgestellte ist, da ist eine Erhebung über den Irrthum, ein Fortschreiten im Erkennen und eine hierdurch nothwendig vermittelte Versöhnung nicht möglich. Nur das Denken und Erkennen vermöchte den Irrthum zu besiegen, die durch die überspannten religiösen Gemüthsinteressen entzweiten Geister mit einander zu versöhnen, wenn es *frei* wäre. Auch dieses freilich kann nicht aus eigener Kraft unmittelbar dieselben überwältigen und beherrschen. Es vermag der Herrschaft jener leidenschaftlichen, übermässig erregten Gemüthsbedürfnisse nur dadurch entgegenzutreten, dass es denselben die auf Natur und Wahrheit gegründeten entgegenstellt. Nur das ist möglich, dass die Erkenntniss nach und nach die Form und Richtung der Gemüthsinteressen verändert, indem sie einzelne derselben in ihrer Unwahrheit nachweisend schwächt und andere wohlbegründete an ihre Stelle setzt. Jene künstliche unnatürliche Religiösität, wie sie eine einseitig kirchliche und idealistische Cultur erzeugt hat, muss allmälig herabgestimmt werden zur Natürlichkeit und Wahrheit, durch die Erkenntniss der natürlichen und sittlichen Weltordnung. Die wahre Befriedigung des Gemüths ist in dem Streben nach sittlicher Freiheit zu suchen und zu finden, und zu diesem Zweck müssen alle Gebildeten sich in der Einsicht vereinigen, dass der Lebensgenuss, das Glück, wonach Jeder strebt, wie auch das Heil eines Volks und der ganzen

Menschheit wesentlich durch das *Erkennen*, *Wollen* und *Thun* des *Guten* bedingt ist, dass es nichts Höheres, Heiligeres geben kann als dasselbe, dass in dem Streben darnach die Anhänger aller religiösen Bekenntnisse und Weltansichten sich vereinigen können, dass folglich hierin ein Punkt der Versöhnung für die verschiedenen Parteien gegeben ist. Freilich stehen der Ausführung einer solchen Vereinigung viele Vorurtheile entgegen. Der philosophische Idealismus und die orthodoxe Theologie sehen mit Verachtung herab auf die, ihrer Ansicht nach, flachen Köpfe und gemeinen Seelen, welche vorzugsweise auf das Erkennen und Thun des Sittlichen dringen. Sie setzen als selbstverständlich voraus, dass alles Heil in den religiösen oder idealistischen Ueberzeugungen liege und mit dem Abfall von denselben die Schlechtigkeit selbst, der geistige Bankerott, der Nihilismus gegeben sei. Vorurtheile anderer Art stellen sich der tieferen wissenschaftlichen Erkenntniss des Sittlichen im gemeinen Bewusstsein gegenüber. Man meint der Hülfe der Wissenschaft entbehren zu können, weil von der einen Seite die sittlichen Gefühle und das Gewissen, von der andern die Leidenschaften und die Interessen zur Richtschnur des Lebens genügten. So wenig man die grosse Wirksamkeit dieser sittlichen und natürlichen Mächte verkennen mag, so vermögen sie doch nicht stets uns zu leiten. Die Leidenschaften mit ihren Interessen eröffnen zwar reizende Aussichten, aber sie bereiten denen, welche ihnen vertrauend folgen, arge Täuschungen, Widersprüche und Conflicte. Die sittlichen Gefühle und das Gewissen sind, so weit sie eben reichen, die trefflichsten Führer, aber nur zu oft lassen sie uns rathlos. Im Sturme und Drang der Leidenschaft, wo wir ihrer Leitung am meisten bedürften, wie auch in den Momenten der Langeweile und Erschöpfung und da endlich, wo das Leben selbst verwickelte schwierige Fälle für die sittliche Beurtheilung bietet, da finden wir plötzlich ihre Aussprüche verstummt.

Nichts ist dem grundsätzlich Handelnden so zuwider, als das blose launige Wechseln der Ideen, oder das blinde Herumtappen. Es ist allerdings nicht immer möglich, jede Sache in ihrer Wahrheit

zu ergründen, jeden Entschluss immer so zu nehmen, wie er am weisesten wäre. Aber man kann dem doch nahe kommen, und alles, auch das Unbedeutende in Regel und Norm zu pressen, nicht der wechselnden Lust oder Unlust zu diesem oder jenem zu folgen, sondern sich selbst zur Befolgung dieser Regel zu nöthigen, ist eine heilsame Weise für den äussern Erfolg und für den innern Charakter. Es ist auch gar nicht richtig, dass eine solche Art des Seins den Aufschwung des Geistes hindern sollte, oder dem Erguss der Empfindung Schranken setzen. Der Geist bewegt sich vielmehr zuverlässiger in einem ihm gegebenen Gleise, in dem er eine feste Richtung und den gehörigen Anhalt findet, und die Empfindung erlangt mehr Stärke, wenn sie aus ganz geläuterten und berechtigten Ideen hervorgeht.

Derjenige freilich, dem es nur zu thun ist um denjenigen Theil des Lebensgenusses, welchen der Mensch mit dem Thiere gemein hat, bedarf hierzu keines Wissens, keiner Theorie. Wer dagegen nach dem höchsten menschlichen Lebensgenuss trachtet und diesen über den Standpunkt der frühern gemeinen Moral hinaus sucht, welche nach Schillers Ausdruck dem Menschen nur die "bange Wahl zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden" übrig lässt, der wird sich die Frage vorlegen müssen, auf welchem Wege er zu erreichen ist und bald finden, dass sie sich nicht beantworten lässt, ohne eine tiefere Erkenntniss der menschlichen Natur und der verschiedenen natürlichen und sittlichen Lebenszwecke, dass folglich die Frage nach dem wahren Lebensglück aufs engste mit der nach dem Guten, Sittlichen verflochten ist. Aber auch die Wissenschaft wird sich nicht anmaassen, allein ihn zum Ziele zu führen, denn ein auch nur oberflächlicher Blick auf die sittliche Entwickelung führt zu der Ueberzeugung, dass dauerndes inneres Glück ohne Selbstbeherrschung, ohne den siegreichen Kampf mit der Selbstsucht nicht zu erreichen ist, und dass das *Wissen* des Guten diesen Kampf nicht glücklich zu bestehen vermag, ohne die Bundesgenossen der *sittlichen Gefühle* und des *Gewissens*.

Es ist eine vielfach verbreitete Klage, dass die abstrakte Wissenschaft, vorzüglich Philosophie und Naturwissenschaften, jene Stütze

dem Menschen benimmt, welche er als einzigen Halt der Sittlichkeit anerkennen müsse, ohne ihn auf der andern Seite ein befriedigendes und seinen nach Wahrheit und Klarheit suchenden Geist beruhigendes Aequivalent zu bieten—jene Stütze aber sei der *Glaube.*

Glaube in religiöser Beziehung ist aber ein Wort, welches von Alters her in so verschiedenem Sinne genommen wurde, dass in Folge dessen auch das Urtheil über den religiösen und sittlichen Werth des Glaubens sehr verschieden ausfallen musste; es knüpfen sich an dasselbe weit auseinandergehende Begriffe, die es in den verschiedensten Verbindungen gebrauchen lassen. Man spricht vom Wunder als des Glaubens liebstem Kinde, ohne die Mutter zu nennen; und es wird oft gesagt, dass der Unglaube und der Aberglaube einander erzeugen und befördern; allein man muss sich durch den Schimmer der Antithese nicht blenden lassen. Erst die Erwägung der specifischen Ursachen und strenge Sonderung von Zeiten und Zuständen zeigt, was daran ist. Wenn ein strenges wissenschaftliches System, auf soliden Principien ruhend, mit wohlgefügten Gründen den *Glauben* vom *Wissen* ausschliesst, so schliesst es ganz gewiss noch weit vollkommener jede vage Form des Aberglaubens aus. In Zeiten und Kreisen aber, wo das wissenschaftliche Studium, wie im Mittelalter, ebenso zerrüttet und zersplittert ist, wie die nationalen und urwüchsigen Formen des Glaubens, da hat allerdings jener Satz seine Geltung. Könnten die Menschen nicht durch ihre Vernunft Glaube, Unglaube und Aberglaube unterscheiden, so wären sie für immer an den Aberglauben gebunden, in den sie zufällig ihre Geburt warf.

Bedeutsam fasset die deutsche Sprache, abweichend von den romanischen, den *Glauben* männlich: das unstete, wechselnde und doch bestimmende Princip im Gegensatz zu der *Wissenschaft*, die den von jenem empfangenen Samen hegt und pflegt und zu den Regeln und Gesetzen heranreift, die dem menschlichen *Leben* als Richtschnur dienen.

Es ist ein unabweisbares Bedürfniss des Menschen, vor Allem über den Ursprung und die Grenzen des Denkvermögens sich Rechen-

schaft abzulegen. Der unbefriedigte Geist und das Gemüth wollen eindringen in das dunkle Gebiet metaphysischer Grübeleien, sie wollen die Fragen über Ewigkeit, Unendlichkeit, Unsterblichkeit sich zu erklären suchen und weil sie hier keinen festen Fuss finden, sind sie nur zu leicht geneigt, das schwankende Brett des Glaubens zu betreten, welches an die Stelle der Forschung eingeschoben wird und auf eine gewisse Autorität hin *das* für wahr anzunehmen, von dessen Wahrheit sie nicht überzeugt sind.

Die Beschäftigung mit dem Unendlichen und Uebersinnlichen ist ein dem Menschen natürlicher Trieb, der wie jeder andere seine Befriedigung sucht, dieselbe auf dem Wege von Vernunftschlüssen aber nicht finden kann, denn Gegenstände der Sinne können wir nie anders erkennen als blos wie sie uns erscheinen, nicht nach dem was sie an sich selbst sind; und übersinnliche Gegenstände sind für uns keine Gegenstände unserer theoretischen Erkenntniss.

"'Ich glaube an Gott!' Dies ist ein schönes, löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden."

Mit der Lehre von Gott innig verbunden ist die Seelenlehre, die sich nicht ausschliesslich in der Beobachtung der Erfahrungsthatsachen, sondern in abgezogenen Begriffsbestimmungen bewegt und mit der sich das Aufklärungszeitalter des vorigen Jahrhunderts hauptsächlich beschäftigte; aber die Fragen von der Möglichkeit der Gemeinschaft der Seele mit einem organischen Körper, z. B. von der Seele in und vor der Geburt, vom Ende dieser Gemeinschaft, d. h. von der Unsterblichkeit, sind ihr durchaus unlösbar und wo sie durch Blendwerke eine unausfüllbare Lücke ausfüllen will, verwirrt sie sich in *Z*weideutigkeiten und Widersprüche. Nichts als die Nüchternheit einer strengen aber gerechten Kritik kann von diesem Blendwerk, das so Viele durch eingebildete Glückseligkeit hinhält, befreien und alle unsere Ansprüche blos auf das Feld möglicher Erfahrung einschränken, nicht etwa durch schalen Spott über so oft fehlgeschlagene Versuche, oder durch fromme Seufzer über die Schranken unserer

Vernunft, sondern vermittelst einer nach sichern Grundsätzen vollzogenen Grenzbestimmung derselben.

Was nun speciell den christlichen Glauben anbelangt, so bilden die Grundlagen desselben die heiligen Bücher des Alten und des Neuen Testaments. Entstehung und Inhalt der Bibel empfehlen sich daher ganz besonders einer aufmerksamen Untersuchung und ist um so mehr Gewicht hierauf zu legen, als es auch in unserer Zeit, ungeachtet der so reichlich gebotenen Gelegenheit des Besserwissens, noch immer Leute gibt, und dazu noch von arischer Abstammung, die sich anstellen, als ob es ihnen grusele, wenn sie von Entstehung der semitischen heiligen Schriften, deren es keine ächtern gibt als die des Alten Bundes, in demselben Sinne sprechen hören, wie von der Entstehung und Abfassung anderer heiligen, vom göttlichen Geist durchwehter Schriften, als da sind: die arischen Vedas und Zend-Avesta, oder die chinesischen King etc. Viele gehen sogar so weit, nicht nur den Inhalt, sondern sogar die Form der semitischen Schriften direkter göttlicher Eingebung zuzuschreiben. Wo solche Vorurtheile herrschen, ist jedenfalls der Unterricht noch ein ungegätetes Waizenfeld und denjenigen, die ihn ertheilen und zulassen, kann nichts dringender anempfohlen werden, als sich mit den Thatsachen bekannt zu machen, welche heutigen Tages von jedem gebildeten Theologen als nicht länger zu bestreiten anerkannt werden und denen gemäss es von dem Alten Testament, ebenso wie von den Schriften des Neuen Bundes nachgewiesen ist, wie sie allmälig zusammengetragen worden sind.

Die Salbung, mit welcher in manchen Kreisen von und über die Bibel gesprochen wird, hat etwas Krankhaftes, Unnatürliches, Angelerntes und erinnert an andere ähnliche, dem gesunden, geistig frischen Menschen widerliche Erscheinungen des gekünstelten feierlichen Wesens, welches oft begleitet von ungewöhnlichen Geberden und einem geschraubten Tone in jenen frommen Phrasen seinen Ausdruck findet, die als salbungsvolle Reden bekannt sind. Wie oft hört man in gewissen Kreisen Alpha und Omega mit besonders salbungsvollem Tone bei der trivialsten Veranlassung gebrauchen, als

ob es sich dabei um etwas ganz Anderes als eben den Anfang und das Ende irgend eines Zeitabschnittes, oder eines Zustandes, handle. Mit einer heiligthuenden Rundung, der freilich unser deutsches kurzes, spitzes A und Z sich nicht bietet, werden jene fremden Worte gleichsam als Symbole einer geheimnissvollen Heilsthat gesprochen. Am drolligsten klingt dies im Munde von Personen, die nicht einmal Rechenschaft zu geben wissen, weshalb das Abc auch Alphabet genannt wird, die über sich selbst lachen würden, wenn sie bei jeder Gelegenheit wo sie Alpha und Omega tönen, A und Z sprechen sollten. Alle diese Phrasen haben mehr von einer fromm sein sollenden Manier an sich, als von frischem, unmittelbar aus dem Herzen quellenden religiösen Geiste. Diejenigen, welche dieser Richtung fröhnend, Salbader oder Geschmack daran verbreiten, sind verderbten Kopfes oder unlautern Herzens; diejenigen, die ihnen in Unschuld und Einfalt nachäffen, eröffnen damit bedauerliche Rückblicke auf mangelhaften Unterricht und Erziehung.

Die Bibel ist das herrlichste Denkmal semitischer Literatur und sie wird immer schöner, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, dass jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im Besondern auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eigenen, besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.

Dass bei Ausbildung des christlichen Glaubens spätere Einflüsse mitgewirkt haben und man auf dem Boden der Evangelien und des Neuen Testaments überhaupt nicht stehen geblieben ist, davon zeugt am besten das Apostolische Bekenntniss, in welchem der christliche Glaube seinen bündigsten Ausdruck findet. Dieses Bekenntniss erheischt daher eine nähere Erörterung, bei welcher die Lehren von der Empfängniss und Geburt, der Höllenfahrt und Auferstehung, der Erbsünde, der Gnadenwahl, der Dreieinigkeit, der Himmelfahrt, dem Heiligen Geiste, ihrem Begriff, ihrer Entstehung und Entwickelung nach zur Sprache kommen.

Wissenschaftlich wird der Glaube in der Theologie behandelt,

die es mit der Begründung und Entwickelung des Gottesbegriffs zu thun hat, aus welchem sich die religiösen Glaubenslehren entfalten, die nach und nach als Dogmen feste Formen annehmen. Ihrem Begriff nach ist die Theologie das wissenschaftliche Selbstbewusstsein der christlichen Gemeinschaft der Kirche, und während man einerseits darüber gestritten hat, ob der Theologie überhaupt der Rang einer Wissenschaft gebühre, hat man andrerseits behauptet, dass alle andern Wissenschaften ihr, als der höchsten und vorzüglichsten, nur handlangend zur Seite ständen; ganz besonders ist dies von der Philosophie verlangt worden, auf welche die Theologie gerne als ihre gehorsame Dienerin hinabzusehen pflegte. Freilich blieb dann immer die Frage, ob diese jener die Schleppe trägt oder den Weg zeigt, und im letzteren Falle würde die Folgerung nahe liegen, dass auch Andere sich ihr als Führerin würden anvertrauen dürfen.

Als Resultat ergibt sich, dass der Glaube sich nicht wie eine Wissenschaft lehren lässt, sondern der Glaube muss wie der Mensch selbst und seine Erkenntniss wachsen; er wird bei Jedem eine den gegebenen Verhältnissen entsprechende Gestalt annehmen, bei dem geistigen gesunden Menschen sich am allerwenigsten zu Dogmen verknöchern. Unerlässliche Bedingung eines selbstständigen Glaubens und somit berechtigte Anforderung an jeden Gebildeten ist es, mit den Thatsachen bekannt zu sein, welche den kirchlichen Glaubenslehren zu Grunde liegen. Es entstehen hierbei die Fragen über Gott, Seele, Unsterblichkeit u. s. w.

"Allen gehört, was du denkst; dein eigen ist nur was du fühlest.
Soll er dein Eigenthum sein, fühle den Gott, den du denkst."
"Vor dem Tode erschrickst du! du wünschest, unsterblich zu leben?
Leb' im Ganzen! wenn du lange dahin bist, es bleibt."

Die Beantwortung dieser Fragen, die alle einem individuellen Triebe entspringen, hat zunächst den Zweck, ein individuelles Bedürfniss zu befriedigen, daher wird diese Beantwortung bei den verschiedenen Menschen nie übereinstimmen. Ein Jeder muss dieselbe nach seinem eigenen Bedürfniss beantworten und sich Vorstel-

lungen schaffen, welche die Anforderungen seiner individuellen Vernunft mit dem Drange seines individuellen Gefühls in Uebereinstimmung bringen.

Die Frage, was dürfen wir glauben? lässt sich daher nicht allgemeingültig, sondern Jeder wird sie je nach seiner Bildungsstufe verschieden beantworten, Alles darin einschliessend, was er vor seinem Gewissen verantworten kann. Gewissenlos, unsittlich und unwürdig ist es aber unter allen Umständen für einen Jeden, Lehren mitzutheilen, von deren Wahrheit er nicht innerlich überzeugt ist. Ein Solcher begeht in kirchlicher Sprache eine Sünde gegen den Heiligen Geist, und verstösst gegen den Hauptgrundsatz aller Erziehung: "gegen sich und Andere wahr sein wollen." In jedem Menschen, der es zur Stufe selbstständigen Denkens gebracht hat, regt sich etwas von der Faustnatur:

> "Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen;
> Die eine hält in derber Liebeslust
> Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
> Die andere hebt gewaltsam sich vom Dust
> Zu den Gefilden hoher Ahnen—"

und es ist die Aufgabe der Erziehung und Fortbildung, diese Gegensätze zu versöhnen, die Disharmonien in einem harmonischen Kunstwerke, dem gebildeten Menschen, als Gegensatz zum Naturmenschen, aufzulösen; der Zweifel ist der Schlüssel hierzu. Man hat es mit der Hoffnung versucht, aber ohne Erfolg, und nicht mit Unrecht sind die Hoffnungen als Träume des wachenden Menschen bezeichnet worden.

Es erfordert aber die Lösung dieser Aufgabe eine andere Vorschule, einen andern Willen und andere Ziele als die des Famulus:

> "Der stets an schalem Zeuge klebt,
> Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt
> Und froh ist, wenn er Regenwürmer findet."

Der Zweifel rüttelt aus versumpfender Geistesträgheit auf, ist der Vater der Philosophie und führt zur *Wissenschaft.* Die Wissenschaft will die Wahrheit—dazu gehört aber der Geist der Wahrheit. "Was ist Wahrheit?" rief achselzuckend und sich von Jesus weg-

wendend, Pilatus, als jener gesagt hatte: "Ich bin in die Welt gekommen, dass ich die Wahrheit zeugen soll."

Es knüpft sich aber an das Erforschen der Wahrheit auch die Bedingung, dass der Mensch sie im Leben bethätige. Wissenschaft, als den Inbegriff gleichartiger durch die Vernunft erkannter und in sich zusammenhängender Wahrheiten, soll der Mensch sich nicht nur aneignen, sondern auch darauf bedacht sein, Wissenschaft in Sitte und Denkart einzuführen. Das wissenschaftliche Streben soll nicht als einseitiger Selbstzweck, zu oft in eitle Pedanterei ausartend, sondern als Mittel zur Erlangung der höheren Bildung aufgefasst werden, welche wesentlich darin besteht, nicht blos eine gewisse Summe von Kenntnissen und Ideen zu besitzen, die innerhalb des beschränkten Gesichtskreises der Gegenwart und des einzelnen Berufs liegen, sondern die Verbindung dieser Gegenwart bis auf das classische Alterthum zurück verfolgen zu können, und sich so in dem Zusammenhange aller weltgeschichtlichen Cultur und in lebendiger Gemeinschaft mit den darin Epoche machenden grossen Geistern zu fühlen.

Ein bloses Zusammenstellen rein empirischer Erkenntniss ist daher noch nicht Wissenschaft, bekommt aber durch die doppelte Rücksicht auf Vollständigkeit und Ordnung schon einen wissenschaftlichen Charakter. *Wissen* heisst das Verstehen einer Wahrheit, welche sich entweder auf Sinnesanschauung oder Erfahrung gründet: *historisches* oder *empirisches* Wissen; oder auf mathematische Zusammenhänge von Grössen, Gestalten und Zahlen: *mathematisches* Wissen; oder auf die Begriffe des Verstandes und ihre Abhängigkeit von einander: *philosophisches* Wissen. Meist aber besteht es in dem Ergebniss aller dieser Erkenntnisse zusammen. Im strengsten Sinne nennt man Wissen die durch den Zwang einer logischen Demonstration gesicherte Ueberzeugung von der Richtigkeit eines geometrischen Satzes. Alles Wissen in diesem Sinne beruht auf Nothwendigkeit, d. h. auf der Einsicht in die Unmöglichkeit des Gegentheils, folglich immer auf Gründen, zu deren Anerkennung ein jeder mit Verstand und gesunden Sinnen Begabte sich innerlich genöthigt

findet. Im weiteren Sinne gehört zum Wissen aber auch alles blos mit dem Gedächtniss Aufgefasste, wie der angeeignete Wörterschatz beim Erlernen einer Sprache, oder die auswendig gelernten, obwohl unverstandenen Formeln einer wissenschaftlichen oder religiösen Terminologie. Von jeder Wissenschaft verlangt man aber, dass sie nicht nur Principien habe, sondern sich auch aus ihnen entwickle und zwar nicht nach subjectiver Willkür, sondern mit innerer Nothwendigkeit. Die strengsten Forderungen machen in dieser Hinsicht die Mathematik und die Philosophie.

Die Eintheilung der Wissenschaften ist nach dem Standpunkt, den man einnimmt, verschieden. Die Trennung in Hauptwissenschaften, Facultäten, Fach-, Berufs- oder Brodwissenschaften, wozu die Medicin, Jurisprudenz und Theologie zählten, und in Hülfswissenschaften, welche die Mathematik, Philologie, Geschichte und Philosophie umfassten, ist jedenfalls veraltet, denn nicht nur ist seitdem die Philologie zu einer Facultät erhoben, sondern zu den übrigen Wissenschaften sind noch hinzugetreten die Naturwissenschaften und die Sprachwissenschaften. Rationeller erscheint die Eintheilung bei den Engländern, denen nur die exacten Wissenschaften: Mathematik und Naturwissenschaften überhaupt als Wissenschaften gelten, während die übrigen Disciplinen mehr als Fachwissenschaften unter die Bezeichnung "Professionen" gestellt werden.

Im Grunde ist die Eintheilungsweise von sehr untergeordneter Wichtigkeit, denn unverkennbar ist der Zusammenhang zwischen allen Wissenschaften, sie berühren, bedingen und ergänzen sich, wie die Glieder eines organischen Körpers. Am besten erhellt dies aus einer eingehenden Betrachtung des Wesens jeder einzelnen, und da ist es hauptsächlich die Geschichte und namentlich deren neuere kritische Behandlung, die uns eine Menge bisheriger Irrgärten nun mit Bewusstsein nach festen Zielen durchschreiten lässt.

Zu Anfang dieses Jahrhunderts hatte eine philosophisch-historische Orthodoxie unbestritten in der deutschen Wissenschaft und auf den deutschen Schulen geherrscht und es war die Jugend in einer stumpf-

sinnigen und knechtischen Verehrung der classischen Autoritäten erzogen worden, da machte *Niebuhr* in seinen Vorlesungen über die *römische Geschichte* mit dem trivial klingenden aber inhaltreichen Satze: "*Man muss die Geschichte als etwas Geschehenes verstehen,*" den Unterschied klar zwischen Sage und Geschichte, und deckte die mancherlei Widersprüche zwischen den überlieferten Erzählungen und der Wirklichkeit des Volkslebens auf. Er lehrte die Zeugnisse der Alten besser prüfen und würdigen. Seine Kritik war nicht frivol, nicht blos verneinend, sie war von sittlichem Ernste und aufrichtiger Wahrheitsliebe beseelt, sie riss nieder, aber nicht um den Schutt zu vermehren, sondern um Raum zu gewinnen für dauerhaftere Bauten, und war der Geist der historischen Kritik gegenüber der Geschichte des Alterthums einmal erwacht, so konnte er auch an der altjüdischen und der altchristlichen Geschichte nicht mehr mit geschlossenen Augen vorübergehen.

Man darf sich der Wahrheit nicht verschliessen, dass das ideelle Moment bei den Eroberern der Wissenschaft mit ihren Entdeckungen und Erfindungen im engsten Zusammenhang steht, dass das objectiv Richtige und Verstandesmässige nicht immer das ist, was den Menschen am meisten fördert, ja nicht einmal das, was ihn zu der grössten Fülle objectiv richtiger Erkenntniss führt, denn die Gesammtorganisation des Menschen bringt es mit sich, dass in manchen Fällen der Umweg durch den Schwung der Phantasie schneller zur Erfassung der nackten Wahrheit führt, als die nüchterne Bemühung, die nächsten und buntesten Hüllen zu zerreissen. Daraus folgt aber keineswegs, dass der phantastischen Speculation neben sonstigen Verdiensten um Kunst, Poesie, Gemüthsleben auch der Vorzug in Beziehung auf die exacten Wissenschaften eingeräumt werde. Denn wenn auch dem subjectiven Triebe, der individuell gestalteten Ahnung gewisser Endursachen grosse Bedeutung für die Richtung und die Kraft der Bewegung zur Wahrheit hin zugeschrieben werden muss, so ist doch keinen Augenblick aus den Augen zu verlieren, wie es gerade jene phantastische Willkür des mythologischen Standpunktes ist, welche

den Fortschritt der Erkenntniss so lange und so mächtig gehemmt hat und in den weitesten Kreisen noch immer hemmt. Sobald der Mensch beginnt, die einzelnen Vorgänge nüchtern, klar und bestimmt zu betrachten, sobald er die Ergebnisse dieser Betrachtung an eine bestimmte, wenn auch irrthümliche, so doch jedenfalls feste und einfache Theorie anknüpft, ist der weitere Fortschritt gesichert. Dieser Vorgang ist von dem Prozess des Erdenkens und Erdichtens gewisser Endursachen leicht abzutrennen. Hat letzteres, unter günstigen Umständen, wie bei der Ideenlehre des Plato, einen hohen subjectiven, auf das Ineinandergreifen der Geisteskräfte begründeten Werth, so ist der Anfang jener klaren, methodischen Betrachtung der Dinge gewissermaassen erst der wahre Anfang des Verkehrs mit den Dingen selbst. Der Werth dieser Richtung ist objectiver Natur. Die Dinge fordern gleichsam, dass man so mit ihnen verkehre, und erst bei der geregelten Frage ertheilt die Natur eine Antwort. 'Knowledge is power' sagt *Baco*, und die Entwickelung der Naturwissenschaften seit seiner Zeit hat diesen Satz vollkommen bestätigt. *Wissen* ist aber noch weit mehr als Macht; es ist im Menschenleben, was in der Natur das Licht ist, das allwaltende schöpferische Element alles Daseins und Lebens. Auch das freie Handeln wird nach allen Seiten hin durch das Wissen vermittelt; nur Gewusstes kann man wollen. Das Wissen kann nicht allein und nicht unmittelbar das Wollen des Guten hervorbringen, vielmehr setzt dieses das wirkliche praktische Leben voraus, woraus für das Handeln die Anregungen, die Motive hervorgehen; aber das Wissen erst vermag dieselben zum Wollen auszubilden, das Wollen auf einen höhern Standpunkt zu erheben und dadurch mittelbar auch dessen Energie zu steigern, in ähnlicher Weise wie das Licht nicht zwar schon Wärme ist, aber doch in höherer Potenz dieselbe erzeugt und alles Leben fördert. Allerdings lassen sich diese stillen allmäligen Wirkungen des Wissens nicht unmittelbar und nicht auf jedem Schritt desselben nachweisen, allein hieraus zu folgern, dass sie nicht vorhanden seien, wäre ebenso unverständig, als wenn Jemand dem Wanderer, der langsam auf Umwegen dem Gipfel eines

Berges zuwandert, um eine weitere Aussicht zu gewinnen, sagen wollte: mit der weitern Aussicht ist es nichts, denn du siehst jetzt, nachdem du schon ein wenig gegangen bist, nicht mehr als vorher.

Das Wissen führt uns zum Erkennen. Einen Gegenstand erkennen, heisst aber denselben zunächst für sich in sich selbst, seinen Bestandtheilen und deren besonderen Bildungen auffassen, dann aber diese Bestandtheile und deren Bildungen im Zusammenhang mit der sie umgebenden Natur und Welt verfolgen und begreifen.

Bei der Bedeutung des Wissens für das sittliche Leben handelt es sich vorzugsweise um die wahre eindringende Erkenntniss der sittlichen Zwecke, welche durch die tiefere Auffassung der menschlichen Natur und des menschlichen Lebens bedingt ist. Die idealistische Sittenlehre gelangte von ihrem erhabenen, abstrakten, idealen Standpunkte nicht zum Verständniss des wirklichen praktischen Lebens. Die erfahrungsmässige, realistische und naturalistische Sittenlehre dagegen erhebt sich nicht zu der Erkenntniss der sittlichen Zwecke im Unterschiede von den natürlichen des gemeinen Lebens. Dieser sittliche Zweck aber ist gegeben in der Beschaffenheit und Entwickelung der menschlichen Natur des Individuums, denn diese ist es, welche handelt und alle sittlichen Handlungen gehen darauf aus, etwas in derselben und für dieselbe zu bewirken. Die menschliche Natur des Individuums aber steht im engsten Zusammenhange mit der Gemeinschaft der Menschen in ihren verschiedenen Formen. Die sittlichen Zwecke müssen slso in dem zweifachen Zusammenhange begriffen werden: in dem der sittlichen Entwickelung der menschlichen Natur des Handelnden, und in dem des universellen Zusammenhanges des menschlichen Lebens, innerhalb dessen die sittlichen Handlungen stattfinden.

Man pflegt sich das richtige Wissen als ein natürliches, sich von selbst verstehendes Vermögen des menschlichen Geistes vorzustellen. Diese Vorstellung ist aber falsch, denn das Wissen muss, wie alle praktischen Fähigkeiten und Fertigkeiten in allen Einzelnheiten nach und nach durch freie Lebensthätigkeit gebildet, mit Mühe und

Anstrengung producirt werden. Diese Lebensthätigkeit des Wissenwollens steht in der engsten lebendigen Wechselwirkung mit den anderen Lebensthätigkeiten und wird durch diese nicht nur oft und vielfach vom richtigen Wege abgeleitet, sondern auch durch ganz falsche irrthümliche Bestandtheile verunreinigt, woraus dann Unklarheit und Verworrenheit im Wissen entsteht. Es ist daher dahin zu wirken, die das Wissen hemmenden und verkehrenden Einflüsse fernzuhalten, den Zögling so viel als möglich gegen Vorurtheile und Irrthümer zu schützen, auf Gründlichkeit, Reinheit, Sicherheit des Wissens zu dringen und das blos Wahrscheinliche vom Wahren unterscheiden zu lehren. Gegen keine Tradition oder neue Ansicht soll man sich verschliessen, so lange sie nicht sorgfältig geprüft ist, auch nichts von aussen aufnehmen, ohne es sich innerlich anzueignen. Dabei soll vorzugsweise auf das Sittliche und die menschliche Natur, dann überhaupt auf das Bedeutende und das, was zu den besondern sittlichen Zwecken in näherer Beziehung steht, hingewirkt werden. *In Rücksicht auf die Schwäche der menschlichen Natur und die Kürze des Lebens soll man sich nur auf das Wissenswerthere einlassen und nicht auf Unnützes Zeit und Mühe verschwenden, um eine frivole Neugier oder die Lust der Eitelkeit zu befriedigen.*

„Einem ist sie die hohe, die himmlische Göttin, dem Andern
Eine tüchtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt."

Man behandelt zwar gewöhnlich die Wissenschaft als etwas, was mit dem Sittengesetz nichts zu schaffen habe. Diejenigen, die das behaupten, beweisen damit nur, dass es entweder mit der Gründlichkeit ihres Wissens, oder mit ihrer Gewissenhaftigkeit nicht weit gekommen ist. Es ist durchaus unsittlich und gewissenlos, oberflächliche abstracte Combinationen als absolutes Wissen darzustellen, wie es so oft geschieht, oder eigene Urtheile ohne sorgfältige kritische Prüfung als neu und originell auszugeben. Versteht man nun unter einer universellen Wissenschaft die Philosophie, so führt alles wissenschaftliche Wissen zur Philosophie, welche sowohl die Gründe

alles Wissens selbst untersucht, als auch das Ganze des Erkennbaren, die Welt und das Unendliche als Grenze des Erkennbaren zum Gegenstande hat, und auch das Sittliche erhält sein Verständniss im Zusammenhang einer universellen oder philosophischen Weltansicht.

Die philosophische Forschung schloss sich an die Versuche der dichtenden Phantasie an, sich das Wesen und die Entwickelung der göttlichen und menschlichen Dinge zu veranschaulichen, wie sie bei den Griechen in Homer und Hesiod erscheinen. Die in diesen Dichtungen niedergelegten theogonischen und kosmogonischen Anschauungen sind reine Mythologie, die Blüthe des Gefühlslebens der Menschheit jener Zeit, gegen welches der erwachende, nach Einheit und Ordnung strebende Gedanke in einen unvermeidlichen Kampf geräth.

Es bestehen nun in Bezug auf die Philosophie extreme Ansichten, indem sie nach der Einen abstruses Zeug, nach der Andern eine so gelehrte Sache, dass es ganz ausser dem Bereich der Fähigkeit des gewöhnlichen Menschen liege, sich eine klare Vorstellung von dem Wesen derselben zu machen—dass es nur den Männern von Fach möglich sei, in die Tiefen dieser Wissenschaft hinabzusteigen, um das Gold ewiger Wahrheit zu Tage zu fördern. Es lohnt sich wohl etwas näher zuzusehen, wie es sich hiermit verhält; Aehnliches wird ja auch von der Religion behauptet, indem z. B. die Dreieinigkeitslehre einerseits für so wichtig erklärt wird, dass mit ihr das Christenthum stehen oder fallen müsse, andrerseits behauptet wird, diese Lehre sei so tiefsinnig, dass sie nur als ein heiliges, von dem Laien nicht zu entschleierndes Mysterium aufgefasst werden könne.

Dem Gewebe der Phantasie gegenüber, welches uns in den Kosmogonien des Orients und des griechischen Alterthums entgegentritt, verlangt der erwachende Gedanke Einheit und Ordnung und hier liegen die Uranfänge des unvermeidlichen Kampfes, den jede Philosophie mit der Theologie ihrer Zeit durchzukämpfen hat, der je nach den Zeitverhältnissen offener oder verdeckter geführt wird.

Schwierig ist die Beurtheilung der Ideen und Ansichten, welche ein Zeitalter des Alterthums beherrschen, aus den Trümmern der uns erhaltenen Literatur, wenn diese auch wie bei den Griechen namentlich aus den Werken der grössten Geister bestehen, hauptsächlich desshalb, weil es den grössten Männern aller Zeiten eigen ist, dass sie die Gegensätze ihrer Epoche in sich zu einer Versöhnung gebracht haben. So stehen im Alterthum Plato und Sophokles da, und je der Grösste zeigt oft in seinen Werken die geringsten Spuren der Kämpfe, welche die Masse zu jener Zeit bewegten, und welche auch er in irgend einer Form durchlebt haben muss. So war auch die Mythologie, wie wir sie den classischen Dichtern entnehmen, weder die Religion des Volkes, noch die der wissenschaftlich Gebildeten, sondern ein neutraler Boden, auf dem sich beide Theile begegnen konnten.

Unser ganzes "Begreifen" ist ein Zurückführen des Besondern in der Erscheinung auf die allgemeinen Gesetze der Erscheinungswelt. Die letzte Consequenz dieses Strebens ist die Einreihung der vernünftigen Handlungen in diese Kette. Der Specialfall der Bewegungen, die wir vernünftige nennen, muss aus den allgemeinen Gesetzen aller Bewegung erklärt werden, oder es ist überhaupt nichts erklärt. Der Mangel alles Materialismus besteht darin, dass er mit dieser Erklärung *abschliesst*, wo die höchsten Probleme der Philosophie erst beginnen. Wer aber mit vermeintlichen Vernunfterkenntnissen, die keine anschaulich-verständige Auffassung mehr zulassen, in die Erklärung der äussern Natur, *den vernünftig handelnden Menschen inbegriffen*, hineinpfuscht, der verdirbt die ganze Basis der Wissenschaft.

Blickt der *Materialist* in die äussere Natur und leitet die Formen der Dinge aus ihren Stoffen ab, indem er diese zur Grundlage seiner Weltanschauung macht, so leitet der *Sensualist* das ganze Bewusstsein aus den Empfindungen ab, denn wie in der äussern Natur der Stoff oder die Materie, so verhält sich im innern Leben des Menschen die Empfindung. Wenn man glaubt, dass Bewusstsein ohne Em-

pfindung sein könne, so liegt dabei eine feine Täuschung zu Grunde. Man kann ein sehr lebhaftes Bewusstsein haben, das sich mit den höchsten und wichtigsten Dingen beschäftigt und dabei nur Empfindungen von verschwindender sinnlicher Stärke. Immer aber sind Empfindungen vorhanden, aus deren Verhältniss und Harmonie oder Disharmonie sich Inhalt und Bedeutung des Bewusstseins aufbaut, wie die Blume aus dem organischen Stoff. Darnach wird der consequente *Materialist* leugnen, dass Empfindung vom Stoff getrennt vorhanden sei, er wird daher auch in den Vorgängen des Bewusstseins nur Wirkungen gewöhnlicher stofflicher Veränderungen finden und diese mit den übrigen stofflichen Vorgängen der äussern Natur unter gemeinsamem Gesichtspunkte betrachten; der *Sensualist* wird dagegen leugnen müssen, dass wir von Stoffen wie von Dingen der Aussenwelt überhaupt etwas wissen, da wir doch nur unsere Wahrnehmung von den Dingen haben und nicht wissen können, wie sich diese zu den Dingen an sich verhält. Die Empfindung ist ihm nicht nur der Stoff aller Vorgänge des Bewusstseins, sondern auch *der einzige unmittelbar gegebene Stoff*, da wir alle Dinge der Aussenwelt nur in unsern Empfindungen haben und kennen.

Es gibt keine sich aus sich selbst, sei es in Gegensätzen, sei es in direkter Linie, fortentwickelnde Philosophie, sondern es gibt nur philosophirende Männer, welche mitsammt ihren Lehren Kinder ihrer Zeit sind. Ja, der bestechende Schein einer Entwickelung in Gegensätzen, beruht eben gerade darauf, dass die Gedanken, welche ein Zeitalter beherrschen, oder welche als philosophische Ideen hervortreten, nur *einen Theil* des geistigen Gesammtlebens der Völker ausmachen, und dass ganz andere Strömungen, manchmal nur um so mächtiger, je weniger sie sich sichtbar an die Oberfläche drängen, daneben sich bewegen, bis auf einmal diese die herrschenden werden und jene zurücktreten. Schnell ihrem Zeitalter voraneilende Ideen leben sich aus und müssen erst im Kampf mit einer Reaction wieder erstarken und sich mühsam, aber dann nachhaltiger wieder hervorringen.

Manche Philosophen bedienen sich mathematischer Formeln und bilden sich ein, nun auch zu mathematischer Gewissheit zu gelangen —sie sind wie die Kinder, die auf Stelzen gehen und sich freuen, den Erwachsenen über die Köpfe zu sehen.

Wollte man sich nur stets bei Zeiten entschliessen, das Unreife und Unklare in den philosophischen Begriffen und Systemen, wer auch immer die Urheber und Vertreter, die Meister und die Schüler sein mögen, als solches aufzufassen, statt hinter jeder unbegreiflichen Wendung ein Geheimniss tiefster Weisheit zu suchen, so würde viel Zeit und Mühe erübrigt und auf Besseres verwendet werden. Lässt man aber einen Heglianer oder sonst einen der zahlreichen -ianer auch nur durchblicken, dass der Magister, bei dem er schwört, möglicherweise stellenweise selbst nicht ganz klar gewesen und ein mundgerechtes Wort dem mangelnden Begriff willkürlich untergeschoben haben mag, so erregt man denselben Grad von Entrüstung, wie bei einem orthodoxen Trinitätsgläubigen, wenn man die Gottheit Jesu in Frage stellt.

> " Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
> Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen."

Einige kommen früh, Manche spät, Viele nie hinter diesen grossen Irrthum.

Wie in der Religion, so gibt es nun auch in der Philosophie einen persönlichen Cultus. Die Einführung eines solchen ist aber unter allen Umständen ein gewagtes Unternehmen, denn Verhältnisse und die Welt verändern sich und mit der Zeit tauchen Fragen auf, welche der Stifter der neuen Sekte nicht berücksichtigen konnte, und die Schüler des längst verstorbenen Lehrers bauen an seinem Grabdenkmal, statt ihre Geisteskräfte, wie er es, wenn er fortgelebt hätte, gethan haben würde, auf die Lösung der neuen Probleme zu richten, welche das praktische Leben erheischt. Entmuthigend ist dann der Contrast des frischen, eifrigen, rührigen Stifters, der stets an der Spitze seiner Mitmenschen stand, mit durchdringendem Verstande, Umsicht und Entschlossenheit wirkend, gegen die Zahl Derjenigen,

die sich seine Nachfolger nennen, weil sie einiger seiner Phrasen sich bedienen. Wenn man ihnen zugesteht, dass sie vollständig mit den Einzelnheiten seiner Lehre bekannt seien, so vermisst man doch bei ihnen die Thatkraft, welche das Erbtheil des Geistes des Meisters sein würde.

Auf die Frage, was können wir wisssen? kommen wir nun, wenn auch nicht zu dem trostlosen "Alles Wissen ist Stückwerk", doch zu der bescheidenen Antwort, dass sich das Wissen auf dasjenige beschränkt, was unsere Sinne und unser Verstand in gegenseitiger Wechselwirkung aus der uns umgebenden Natur, soweit sie den erstern erreichbar, und aus unserm Innern heraus verarbeiten. Da diese menschlichen Kräfte selbst sehr beschränkt sind, so hat auch das Wissen seine naheliegenden Grenzen, die sich nur allmälich durch fortgesetzte Forschung erweitern und zurückschieben lassen. Manche glauben diese Grenzen mittelst Vernunftschlüsse überspringen zu können—will man aber annehmen, dass der Verstand urtheile und die Vernunft Schlüsse ziehe, so wird man finden, dass Urtheil und Schlussfolgerung immer von einem Glied zum andern und zuletzt in's Unendliche führen, während der Mensch als endliches Wesen ein Bedürfniss des Abschlusses empfindet, welches mit den endlosen Folgerungen in Widerspruch geräth. Denn wenn *Verstand* das Vermögen zum Denken bezeichnet, d. h. Begriffe zu Urtheilen, Schlüssen und Schlussreihen zu verknüpfen und somit seinen Gedanken nach den Verhältnissen von Grund und Folge in die Beschaffenheit der gedachten Gegenstände einzudringen, und *Vernunft* die Thätigkeiten bezeichnet, welche aus dem Selbstbewusstsein des Menschen entspringen, nicht nur wissenschaftliches Denken, sondern auch das moralische Wollen und höhere Gefühle einschliessen, die aber, weil das Selbstbewusstsein nur ein einheitliches ist, in engster Verbindung miteinander stehen, als verschiedene aus demselben Stamme entwachsende Zweige, so lässt sich Verstand nicht als etwas der Vernunft Gegensätzliches fassen. Von Vernunft als einem *höhern* Grade von Verstand sprechen, klingt daher sehr wie höherer Blödsinn.

Unser Wissen hat demnach seine Grenzen, die aber so weit gesteckt sind, dass sie den beschränkten menschlichen Fähigkeiten zum *Handeln* einen unbegrenzten Spielraum bieten. Aber nur die eingehende Beschäftigung mit dem, was wir glauben dürfen und wissen können, führt uns zu festen, klaren, sittlichen Urtheilen, die nöthig sind, um unsere Handlungen zweckmässig zu leiten.

Wie das ganze äussere Leben des Menschen ein Ausdruck seines innern Lebens ist, so muss sich letzteres ändern, ehe ersteres sich bessern, der Mensch zu bessern Gedanken und Vorstellungen, zu besserer Erkenntniss gelangen kann. Richtige Erkenntniss eines Uebels ist in den meisten Fällen schon Erlösung von demselben, in allen der erste nothwendige Schritt dazu. Jeder Uebelthat eines Menschen liegt irgend eine Unwissenheit, irgend ein Irrthum zu Grunde; durch eine unsittliche Handlung, durch einen Frevel, will er sein Glück begründen oder irgend einen Vortheil erlangen, und bereitet dadurch nur sich und Andern Unglück und Elend. Eine richtige Erkenntniss würde ihm sagen, dass das wahre Glück nur in Tugend und Rechtschaffenheit bestehen kann, dass aber Tugend nichts anderes ist, als diejenige Handlungsweise des Menschen, durch welche er sein eigenes und der Gesammtheit wahres Glück fördert. Ebenso sind auch bei ganzen Völkern die guten oder schlechten Einrichtungen, alle ihre äussern Lebenszustände, Folge ihrer Unwissenheit oder ihrer Erkenntniss. Vergeblich sind daher alle Versuche und Anstrengungen, das Schicksal eines Volkes durch Gewaltmittel, durch Revolutionen zu bessern, wenn nicht zuvor die Besserung ihrer Erkenntniss gelungen ist. Verbreitung allgemeiner Erkenntniss, bessern Unterrichts, höherer Bildung der Völker, ist der einzige, sichere und heilsame Weg aller Reform und Besserung im Kleinen wie im Grossen. Die Völker fühlen ihre Uebel, aber den Grund und Ursprung derselben kennen sie nicht, und sie bleiben ihnen verschlossen, so lange sie in Unwissenheit und Aberglauben befangen sind. Letzterer gehört zum Wesen des in Unwissenheit befangenen Menschen und flüchtet sich, wenn man ihn ganz und gar zu verdrängen denkt, in die

wunderlichsten Ecken und Winkel, von wo er auf einmal, wenn er einigermaassen sicher zu sein glaubt, wieder hervortritt.

Wissenschaftliche Lehren über das sittliche Leben, gewöhnlich Moral oder Ethik genannt, finden sich erst bei den Hellenen, nicht bei den orientalischen Völkern, welche diesen in der Cultur vorangingen. Die Sittensprüche des Confucius und Zoroaster machen ebensowenig, wie die der sogenannten sieben Weisen, auf wissenschaftliche Bedeutung Anspruch. Eine freie, von der Mythologie und Theologie streng geschiedene Philosophie haben die orientalischen Völker nie gekannt. Nur bei den Indiern finden sich manche sogenannte philosophische Systeme, die in einigen Punkten wenigstens von der theoretischen Orthodoxie abweichen.

Die philosophische Erkenntniss, lehren diese Systeme, soll den Menschen von allen Uebeln dieser Welt befreien und zur höchsten Glückseligkeit führen. Diese aber besteht keineswegs in einem ewigen persönlichen Leben, sondern, ganz im Gegentheil davon, in der Befreiung des Menschen nicht nur von der gegenwärtigen irdischen Existenz, sondern auch von derjenigen, welche, nach ihrer Ansicht, dieser vorausgegangen ist und der, welche ihr nachfolgt, d. h. von der Seelenwanderung; sie besteht darin, dass die menschliche Seele, von allen Qualen irdischer Existenz erlöst, zu der alles Irdische in sich auflösenden Welteinheit, Gottheit, *Brahma* zurückkehrt. Die *Buddhisten*, welche sich zu den Anhängern des Brahma ungefähr verhalten wie die Protestanten zu den Katholiken, drücken dies indische Ziel der Glückseligkeit noch deutlicher aus als ein Vergehen, Nirvana, Auflösen des Ich. Es läuft also dieses philosophische Erkennen darauf hinaus, dass in Wahrheit nur das Eine unendliche Leben existire, dass die vermeintliche Selbstständigkeit der menschlichen Existenz auf Täuschung beruhe und in dieser Täuschung der Grund aller Uebel des menschlichen Lebens liege. Von dieser Täuschung befreit, lebt der Mensch in Brahma und ist von allem Uebel frei. Nach einer andern indischen Auffassung hat die von allem Uebel befreiende Erkenntniss ihren Inhalt darin, dass die menschliche Seele sich selbst

als das rein passive Princip, die Natur im Menschen als das active erfasst. Ist es demnach blos die Natur, welche im Menschen thätig ist und die Seele, welche doch sein Selbst ausmacht, dabei bloser Zuschauer, so gibt es kein Verdienst und keine Schuld des Handelns mehr; der Mensch legt dann keinen Werth mehr auf seine Handlungen, befreit sich hiermit von allen Sorgen, allem Unglück seiner Existenz, besonders auch von der Täuschung, dass er selbst Schuld sei an seinen Uebeln, die ja allein durch die des Handelns fähige Natur in ihm hervorgebracht werden. Es entsteht dann die Philosophie des Weltschmerzes:

> "Nie geboren zu sein, ist der
> Wünsche grösster, und wenn du lebst,
> Ist der andere, schnell dahin
> Wieder zu gehen, woher du kommst."

Von einem sittlichen Werth der Handlungen kann nach diesen Ansichten nicht die Rede sein.

Ganz anders fassten die lebensfrohen, thatkräftigen Hellenen das Leben auf, indem sie ihre Philosophie auf die Erkenntniss des wirklichen Lebens des Menschen richteten. Dabei stellten sie im Wesentlichen zwei verschiedene Sittengesetze auf: das der Lust oder Glückseligkeit und das der auf das Gute, die Tugend gerichteten Erkenntniss, Vernunft.

Die idealistische Sittenlehre gelangte aber von ihrem erhabenen abstracten Standpunkte nicht zum Verständniss des wirklichen praktischen Lebens. Die erfahrungsmässige realistische und naturalistische Sittenlehre dagegen erhob sich nicht zur Erkenntniss der sittlichen Zwecke, im Unterschiede von den natürlichen des gemeinen Lebens. Es handelt sich vorerst im Leben darum, die sittliche Selbstthätigkeit und das was sie hervorbringt, die sittliche Entwickelung des Individuums und des sittlichen Lebens überhaupt aus sich selbst, im Zusammenhang seiner Bestandtheile und in seinem nächsten innern Zusammenhange mit den andern Thätigkeiten und Bildungen des menschlichen Lebens zu verstehen.

Für jeden denkenden Menschen ist es ein unabweisbares *intel-*

lectuelles Bedürfniss, sich Rechenschaft zu geben über den letzten Zweck seines Daseins auf der Erde; *sittliche* Pflicht aber ist es für ihn, sein Leben dem erkannten Zwecke gemäss einzurichten.

Die Lösung jenes Räthsels wäre sehr erleichtert, wenn wir über die Zukunft des Menschen nach Beendigung des gegenwärtigen Lebens, also über die Art seiner alsdann eintretenden Existenz und seiner nun folgenden Aufgabe irgend etwas wüssten. Dann wäre eine Einsicht in das, was auf der jetzigen Stufe des Daseins nothwendig ist, sei es als selbstständiger Zweck, sei es als Vorbereitung für das Weitere, unschwer zu gewinnen. Da wir nun aber nur einen einzigen Satz — nämlich das Wesen unseres Lebens auf der Erde — und diesen nicht einmal sicher, festzustellen vermögen: so ist es freilich schwer, irgend eine Schlussfolgerung zu ziehen, und ganz unmöglich, für die Richtigkeit der etwa gewonnenen eine genügende Bürgschaft zu geben.

Man wird vielleicht zur Lösung des Räthsels kurzer Hand auf die Religion verweisen, welche sich entschieden über die nachirdische Bestimmung des Menschen ausspreche; allein ohne Befriedigung. Leuchtet doch ein, dass die von den Religionen in Aussicht gestellten künftigen Zustände für philosophische Erörterungen nicht genügen. Theils müssen die letzteren Wahrheit enthalten für alle Menschen, auch wenn sie einem bestimmten religiösen Bekenntnisse nicht zugethan sind, sie sich von der objectiven Richtigkeit einer Lehre nicht überzeugen können; theils machen die meisten und die uns am nächsten liegenden Religionen sich die in Frage stehende Aufgabe insofern allzu leicht, als sie die ganze Existenz des Menschen für alle Zeit und Ewigkeit in zwei sehr ungleiche Hälften theilen, nämlich in das spannenlange jetzige Verweilen auf der Erde, und in einen ewig dauernden unveränderlichen Zustand, welcher sich unmittelbar und ohne weitere Entwickelungsphasen und Erfahrungen an jenes anschliessen soll. Dies mag für ihre Zwecke, nämlich für eine gläubige Einrichtung des Lebens nach ihrem Dogma, vollständig ausreichen; allein es entspricht ebensowenig einem zwar

nur dunkeln allein unvertilglichen Gefühle des Menschen, dass er mit diesem Erdleben noch nicht an dem Ziele seiner Ausbildung anlange, als einer Betrachtung des Weltalls, soweit wir dieses auch nur mit unsern jetzigen Sinnen und von unserm gegenwärtigen Beobachtungsstandpunkte aus aufzufassen im Stande sind, mögen wir nun unsere Untersuchungen auf die Erforschung der kleinsten Erscheinungen oder auf die der unermesslichen Himmelsräume richten. Das rationelle Denken, und also die Wissenschaft, muss einen weiteren Gesichtspunkt nehmen, wenigstens eine weitere Möglichkeit zulassen.

Beschränkt nun, wie wir sind, auf die Beobachtung unserer gegenwärtigen Organisation und der übrigen irdischen Zustände, bleibt uns nur die Erwägung der Anlagen, der Bedürfnisse und der Mittel des Menschen übrig, um zu einem Schlusse über den Lebenszweck zu gelangen. Möglich allerdings, dass hierbei sehr Wesentliches, aber nur erst in unentwickelten Keimen Vorliegendes übersehen und dagegen Unwesentliches in seiner Bedeutung und Zukunft überschätzt wird: es ist aber kein Mittel vorhanden, aus diesen Schranken der menschlichen Unvollkommenheit herauszutreten, und wir müssen eben die Dinge erklären, wie wir sie zu fassen vermögen. Die Beobachtung jener Zustände aber zeigt Dreifaches:

1) Das Vorhandensein zahlreicher und verschiedener, sowohl geistiger als körperlicher Eigenschaften und Kräfte;
2) ein lebhaftes Bedürfniss zur Ausbildung dieser Anlagen und eine Möglichkeit dazu, und zwar in der doppelten Weise, dass das menschliche Individuum entweder einzelne seiner Eigenschaften ausschliesslich und mit Vernachlässigung, wo nicht gar mit Unterdrückung der übrigen geltend machen kann, oder dass eine gleichzeitige Ausbildung mehrerer, im Ideale die harmonische Geltendmachung aller, stattfindet;
3) hinsichtlich der Mittel zu Befriedigung dieses Bedürfnisses endlich eine doppelte Nothwendigkeit. Einerseits nämlich muss der einzelne Mensh selbstthätig sein bei der Uebung

seiner Anlagen und der Erreichung seiner Zwecke; nur er selbst kann z. B. für sich denken, wollen, sittlich sein, sich körperlich vernünftig halten. Andererseits aber ist ein Zusammenwirken mit Andern und gegenseitige Unterstützung da unerlässlich, wo die Einzelkraft nicht mehr ausreicht, was denn sowohl bei physischen und stofflichen, als bei geistigen Beschäftigungen sehr häufig der Fall ist.

Bleiben nun, als zu andern Kreisen der menschlichen Lebensaufgabe und ihrer wissenschaftlichen Behandlung gehörig, alle diejenigen Forderungen und deren Folgen bei Seite gestellt, welche das vereinzelte Leben des Menschen betreffen, und werden vielmehr nur diejenigen Verhältnisse in's Auge gefasst, wo von einem Zusammenwirken Mehrerer die Rede ist, so ergibt sich, dass der Mensch wegen seines Ausbildungsbedürfnisses einerseits und seiner unzureichenden Kraft andererseits, das Recht und die Pflicht hat, in eine dem Umfange und der Mächtigkeit nach aufsteigende Reihenfolge von Verbindungen mit anderen Menschen einzutreten. Einmal nämlich tritt er mit *einzelnen* Andern zu gemeinschaftlichen Zwecken zusammen. Dies aber wieder in doppelter Weise. Entweder durch rechtliche Uebereinkunft je für einen bestimmten Fall und mit wesentlichem Vereinzeltbleiben in allen andern Beziehungen; oder mit Benützung der Geschlechtsverschiedenheit, bleibend zu einer Familie. Eine zweite, höhere Stufe der Verbindung ist das Zusammentreten zu *gesellschaftlichen Kreisen*, deren Mittelpunkt ein gemeinschaftliches, bleibendes Interesse ist, welches zu seiner Erreichung ein Zusammenwirken aller Betheiligten erfordert. Die Verbindung kann hier, je nach der Beschaffenheit des einzelnen Falles, eine engere oder laxere, eine mehr oder weniger organisirte sein, bezeichnend für alle Arten derselben ist, dass sich ihr Zweck und ihre etwaige Einrichtung auf den bestimmten Gegenstand beschränkt. Dagegen ist das einzelne Individuum durchaus nicht gehindert, je nach seinen Interessen und nach den äusseren Verhältnissen gleichzeitig einer grösseren oder kleineren Zahl von gesellschaftlichen Kreisen beizutreten. Noch

höher steht, drittens, die Verbindung zum *Staate*, d. h. zum einheitlichen Organismus eines ganzen Volkes, zur gemeinschaftlichen Förderung seines gesammten concreten Lebenszweckes. Und endlich besteht viertens das Verhältniss des Staates zu andern Staaten und deren Angehörigen, die *internationale*, völkerrechtliche Verbindung zur Ordnung des Nebeneinanderbestehens der gleichzeitigen an sich von einander unabhängigen Völkerorganismen und zu gemeinschaftlicher Förderung solcher gemeinsamer Aufgaben, deren Erreichung einem einzelnen Staate nicht möglich ist.

Es ergibt sich nun als anzustrebendes Ziel: die Versöhnung und Ausgleichung der vielfachen Widersprüche und Reibungen, die an allen Lebensverhältnissen mehr oder weniger haften. Es würde demnach die Aufgabe zu lösen sein: erstens die Widersprüche klar zu erkennen, sodann mit Berücksichtigung ihres Ursprungs auf die geeigneten Mittel zu ihrer Beseitigung bedacht zu sein und zu dem Zweck in Unterricht und Erziehung reformirend und fortbildend zu Werke zu gehen, und zwar in den Hauptphasen menschlicher Entwickelung, in der *Familie*, der *Schule*, der *Kirche* und dem *Staate*.

Die Familie erscheint uns hierbei nicht nur als eine der menschlichen Entwickelung günstige Naturordnung, sofern sie die natürlichen Bedürfnisse des Leibes und der Selbsterhaltung befriedigt, sondern sie ist auch als die Grundlage des gesitteten Staates und der Cultur überhaupt aufzufassen. Menschen, die vom Schicksal gleichsam verwöhnt worden sind, welche schon in der Jugend der glücklichsten Lebensstellung sich erfreuten, fühlen sich später leicht unglücklich, weil ihnen das spätere Leben die Steigerung, die sie unwillkürlich beanspruchen, nicht mehr bieten kann, und zwar um so weniger, wenn sie das Lebensglück vorzugsweise in gewöhnlichem Lebensgenuss und äusseren Erfolgen suchen. Zwei Umstände der sittlichen Lebensstellung üben dabei einen sehr entscheidenden Einfluss auf Glück und Unglück aus: eine den Kräften angemessene, die Selbstthätigkeit erhebende Berufsthätigkeit, vor Allem aber *die Begründung der Familie*. Diese beiden sittlich natürlichen Lebens-

verhältnisse nämlich sind es, welche auf die sittliche Entwickelung der Persönlichkeit einen so tiefen Einfluss ausüben und welche auch im praktischen Leben, der Zeitdauer und Bedeutung nach, die grösste Rolle spielen.

So findet man bei hochgebildeten Menschen, die entweder unverheirathet wie Schopenhauer, oder in kinderloser Ehe lebend wie Mill, oder unglücklich verheirathet wie Byron und einigermassen auch Göthe, den tiefen Einfluss der sittlich-natürlichen Gemüthsbildung auf das Glück. Es ist ohne Zweifel richtig, dass auch das Leben der glücklichsten Menschen gar viele Leiden und Langeweile in sich trägt. Es kommt indess bei den Ansichten und Gefühlen des vorherrschenden Lebens-Glücks oder Unglücks wohl nicht so sehr an auf die Summe der Freuden und Leiden, welche für die Schätzung vorliegt, als auf den Maassstab der letztern und auf das Maass der Ansprüche an das Leben, welche der Urtheilende bewusst und unbewusst geltend macht. Wo aber die Grundlage der höchsten Entwickelung menschlichen Glückes, die Familie fehlt, in welcher der Mensch den Hauptthcil seines Glückes in den geliebten Personen findet und sich durch dieselben und ihre Entwickelung mit der Gesammtheit auf's Innigste verknüpft fühlt, da können alle andern Bedingungen des Glücks diesen Mangel nicht ersetzen. Solche Menschen müssen sich in ihrer Isolirung oft unglücklich fühlen; sie verstehen sich trefflich darauf, aus einigen angenommenen Worterklärungen, in der schönsten Ordnung, alles was sie nur wollen herzuleiten und unumstössliche Systeme zu bereiten—eine unerschöpfliche Gedankenfabrik. Wenn aber der Pessimist sagt: "Das Leben mit seinen stündlichen, täglichen, wöchentlichen und jährlichen kleinen, grössern, und grossen Widerwärtigkeiten, mit seinen getäuschten Hoffnungen und seinen alle Berechnung vereitelnden Unfällen trägt so deutlich das Gepräge von Etwas, das uns verleidet werden soll,—als darauf berechnet, die Ueberzeugung zu erwecken, dass gar nichts unseres Strebens, Treibens, Ringens werth sei, dass alle Güter nichtig seien, die Welt an allen Enden bankerott und das Leben ein Geschäft, das

nicht die Kosten deckt"—und selbst Göthe sich äussert: "Die grosse Wahrheit, die längst entdeckt ist und deren Bestätigung man nicht zu weit zu suchen braucht, ist die, dass es zu allen Zeiten und in allen Ländern miserabel gewesen ist. Die Menschen haben sich stets geängstigt und geplagt; sie haben sich unter einander gequält und gemartert; sie haben sich und Anderen das bischen Leben sauer gemacht und die Schönheit der Welt und die Süssigkeit des Daseins, welche die schöne Welt ihnen darbietet, weder zu achten noch zu geniessen vermocht. Nur wenigen ist es bequem und erfreulich geworden"—so gibt uns Schiller den Schlüssel zu diesen Verstimmungen, wenn er in glücklichem Vatergefühl sagt:

"Wirke, so viel du willst, du stehest doch ewig allein da,
Bis an das All die Natur dich, die gewaltige, knüpft."

Im engsten Anschluss an die Familie steht die Schule. "Mit einer erwachsenen Generation, sagt Göthe, ist nie viel zu machen, in bürgerlichen Dingen wie in geistigen, in Dingen des Geschmacks wie des Charakters. Seid aber klug und fanget in den Schulen an, und es wird gehen." Wie soll es aber gehen oder anders werden, wenn nicht von den Eltern selbst, also von der Familie aus, der Anstoss gegeben wird! Ueber die Schule und die von ihr zu verlangenden Leistungen, welche Ansprüche gerechtfertigt, welche Erwartungen zu hoch gespannt sind, muss man daher, will man sich mit Andern verständigen, zuerst mit sich selbst ins Klare zu kommen suchen.

Ob der Privatunterricht oder der öffentliche der vorzüglichere —ob classische Studien oder die modernen Sprachen und Naturwissenschaften als Grundlage für's praktische Leben die bessere Vorbereitung—ob allgemeine Bildung bezweckende Lehranstalten oder Fachschulen der Jugend am förderlichsten und daher zu befürworten seien—darüber wird fortwährend gestritten ohne dass eine Verständigung möglich, so lange man von verschiedenen Ausgangspunkten ausgehend nach verschiedenen Zielen hinschreitet und sich darüber nicht einigen kann oder will, was der Zweck der Erziehung sein soll.

Wer nur Fach- und Berufmänner heranziehen will, dem werden blosse Fachschulen diese Aufgabe erleichtern, obschon auch hier grosse Bedenken anzuführen sind, die Liebig trefflich ausgedrückt und darnach gehandelt hat. In der Gedächtnissrede, 28. März 1874, auf den grossen Chemiker sagt Dr. Max v. Pettenkofer: "Liebig handelte vom Beginne an nach dem Grundsatze, seinen Schülern überhaupt Chemie ohne jede Rücksicht auf spezielle Anwendungen zu lehren, sie zuerst in den Besitz des Dinges zu setzen, von dem sie Anwendung machen sollten. Die Anwendung überliess er Jedem selbst. Er befand sich auch damit nicht im Einklang mit der Zeitströmung. Gerade damals errichtete man an vielen Orten technische Schulen mit der ausgesprochenen Tendenz, darin nur solche Theile der Naturwissenschaften zu lehren, die für die einzelnen Gewerbe Nutzen hätten. In der Chemie einer Gewerbsschule sollte der künftige Hafner den Lehm, der Brauer Malz und Hopfen, der Gerber Haut und Rinden, der Färber die Farben, der Landwirth Boden und Mist u. s. w. studiren, nicht aber mit Dingen beschwert werden, von denen der Schüler in seinem künftigen Berufe nie eine praktische Anwendung zu machen Gelegenheit und Aussicht hätte. Liebig blieb aber diesem gedankenlosen Utilitarismus gegenüber ganz bibelfest, und huldigte immer dem Grundsatze: "*Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das übrige wird euch beigegeben werden.*" Von einer Wissenschaft nur das lernen wollen, wovon man einst Nutzen ziehen könnte, ist eben so unnütz und sinnlos, als wenn Einer von einer Sprache sich nur solche Worte aneignen wollte, die er bei passender Gelegenheit zu einem bestimmten Zwecke anbringen zu können glaubt. Ein solcher Linguist wird sofort stumm, sobald er in ein wirkliches Gespräch verwickelt wird. Leute, die sich in grösseren technischen Verhältnissen bewegten, fühlten auch sehr bald heraus, wie Recht Liebig hatte. Nicht nur um Lehrer der Chemie wandte man sich vielfach an ihn, sondern auch um technische Chemiker aus seiner Schule und nicht bloss für chemische Fabriken und Sodafabriken, sondern auch für Papierfabriken, Färbereien,

Bierbrauereien u. s. w. Eine der grössten englischen Brauereien wollte speziell für Untersuchungen über den Brau- und Gährungsprozess einen Chemiker engagiren. Da glaubte Liebig doch bemerken zu müssen, dass er im Augenblick unter seinen Schülern keinen habe, der sich auch nur entfernt mit diesen Gegenständen beschäftigt habe. Das Haus schrieb zurück: das schade nichts, wenn der junge Mann überhaupt nur Chemie verstehe, das Brauen und Gähren könne er am besten bei ihnen lernen. Und der blos allgemein chemisch gebildete junge Mann, den Liebig empfahl, der das Brauwesen vielleicht nicht weiter als vom Biertrinken auf dem Felsenkeller neben dem Laboratorium in Giessen kannte, ist wirklich ein hervorragender Brauer geworden, und erst kürzlich als angesehener und reicher Mann gestorben."

Wem es also darum zu thun ist, Menschen heranzubilden, der wird blosse Fachschulen nicht ausreichend finden. Er wird einen höhern Standpunkt einnehmen, eine weitere Rundschau halten und einen tiefern Einblick gewinnen müssen, um die Gefahr zu vermeiden durch Verwerfung der Classiker und Substituirung der modernen Sprachen, das Kind mit dem Bade auszugiessen. Und was nun insbesondere den überwiegenden Werth der Naturwissenschaften anbelangt, so muss man sich vor Bestechung durch den Reiz der Neuheit hüten. Nichts ist in neuerer Zeit in gewissen sogenannten für's praktische Leben wirkenden Kreisen so sehr befürwortet, als die Verdrängung der trockenen "geisttödtenden" zeitraubenden classischen Studien aus dem Elementarunterricht durch Einführung der Naturwissenschaften, in der Meinung das sie die Jugend anregender beschäftigen, mit dem Leben enger verknüpfen, und schneller und besser für's Praktische befähigen würden. Hierbei ist nun zu erwägen, dass diese Wissenschaften sich noch in grosser Gährung und entwickelnder Umgestaltung bewegen, dass ihre Apostel sich noch in fortwährenden Widersprüchen mehr noch mit sich selbst als mit dem zu bewältigenden Stoffe befinden, so dass häufig ehe der Schüler ein System bemeistert hat, die Beweise sich schon im Druck befinden,

dass Alles sich eigentlich ganz anders verhält, oder falls gleiche Folgerungen zugestanden werden, dieselben sich doch aus ganz andern Voraussetzungen ergeben. Nun ist aber bei allem Unterricht daran unerschütterlich festzuhalten, dass der Schüler vor Allem *selbstständiges Denken* lernen soll, Misstrauen in allen Autoritätsglauben, in alles formelle Buchstabenwesen. Die besten Gegenstände an denen dieses Lernen geübt werden kann, sind jedenfalls die ihrem Inhalte nach nicht nur sondern auch ihrer Form nach unwandelbarsten, und das bleiben Mathematik und die Classiker. Die begeisterten Worte, welche vor Kurzem der Lord Chief Justice, Sir A. J. E. Cockburn, als wohlmeinenden Rath an die heranwachsende Generation richtete, sind hier an ihrem Platze:

"If I may be permitted to offer a word of advice and exhortation to the rising generation, it would be to avail themselves of every opportunity to cultivate their minds and to learn how to gather from literature all the benefit and enjoyment which it is capable of yielding to those who appreciate its priceless gifts. They may trust to one who has been as hard a worker as any among them when he assures them of the rest and solace it affords—how, after the weary toil of the long day's labour, the mind recovers its freshness and its strength in the tranquillizing enjoyment which study and literature bring with them. And let it be permitted to one now rapidly passing into the decline of years, to dwell emphatically on the solace and the blessing which mental culture and the appreciation of literary beauty afford to advancing years. Life passes rapidly away. The morning of youth passes, ere we are scarce aware, into the noon of manhood; and scarcely have we time to rejoice and exult in the maturity and vigour of manhood, when lo! the evening is at hand. The step ceases to be elastic, the exercises and pursuits in which we delighted become burdensome. Then it is that we become sensible of the value of intellectual pleasures—when we find we can still find enjoyment and delight in the intellectual treasures which they who have thought and written for us have bequeathed to us as a rich and glorious

inheritance. No art, no skill can arrest the body's decay. Poets have fabled of fountains by bathing in whose waters youth might be renewed. A vain philosophy perplexed itself to discover the potent elixir by which the progress of decay was to be stayed. These were, indeed, idle dreams, but the freshness and youth of the mind may be kept alive long after the body has yielded to infirmity and age. In the continued cultivation of the intellectual powers—in the communion with the master minds of the present and past ages—in the continued worship of all that is great and beautiful, sublime and holy in nature, in literature, and in art, intellectual youth may be prolonged though the physical powers may have yielded to the withering influence of time. In these things is to be found the fountain in whose pure and vivifying waters the mind may find a well-spring of perennial youth and preserve its freshness even in age. But I am wrong to occupy your time by dwelling on the advantages of intellectual culture as contributing to the enjoyment of life. They are summed up in a few words by the most accomplished man antiquity produced, of whose language the paraphrase I venture to place before you is but a faint and feeble echo. 'These things,' says Cicero, speaking of the pursuits of literature, 'nourish and strengthen youth; they are the charm and comfort of age. In prosperity they are fortune's best adornment; in adversity they become our refuge, and in affliction our solace. They delight us at home, they hinder us not abroad. They abide with us by night as well as by day. They are the companions of our travel, and when we retreat from the world the faithful companions of our solitude.' Let me add, happy those who early learn the value of knowledge, and become imbued with a sense of the beautiful in letters and in art, and cultivate and keep alive the taste for intellectual pleasure. They are laying up for themselves—of course, I am not speaking here of higher or more sacred things, or of the satisfaction which springs from the consciousness of virtue—the greatest of all earthly treasures."

Was nun die höhern Lehranstalten betrifft, so gehen auch hier

in Theorie und Praxis die Universitäten der drei Hauptländer, welche dabei in Betracht kommen, England, Deutschland und Frankreich, weit auseinander. Man hat mit bitterm Scherz gesagt, dass, *die wissenschaftlichen Leistungen* anbelangend, auf den englischen Universitäten die Aufgabe, mit den grösstmöglichen Mitteln das kleinstmögliche Ergebniss zu erzielen, glücklich gelöst werde. Es ist nicht in Abrede zu stellen, dass in dieser Beziehung die deutschen Universitäten bedeutend mehr leisten; dennoch sind nicht nur der Theorie nach, sondern, wie die Erfahrung bewährt hat und es noch täglich zeigt, die englischen Universitäten dadurch, dass sie nicht von der Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft getrennt sind, in weit höherm Grade als die Universitäten Frankreichs und Deutschlands, treffliche Vorbereitungsanstalten für das praktische Leben. Die Studirenden treiben die Fachwissenschaften mit weniger grossem Eifer, aber sie erlernen *to be gentlemen.*

Spottend hat man zwar *a gentleman* definirt als einen Menschen, der *etwas* Bildung und *viel* Geld besitze. Das Paradoxe hierin darf nicht irre leiten; es ist nur die Wahrheit von der Uebertreibung zu trennen—der wahre Theil ist einleuchtend genug, man muss nur nicht das Unbestimmte und Falsche übersehen. Es ist nicht in Abrede zu stellen, dass Bildung und die Mittel zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse Hand in Hand gehen—Bedingung der wahren Bildung ist es aber auch, dass in allen Lebensverhältnissen die Bedürfnisse den Mitteln angepasst werden. Wo dies nicht geschieht, wo die Bedürfnisse über die Mittel zu ihrer Befriedigung hinausschreiten, wo Eitelkeit oder andere Schwächen zu übertriebenem Aufwande und nicht leicht zu erschwingenden Ausgaben verleiten, da werden so überspannte Anforderungen an ausschliesslich Erwerb bezweckende Berufsthätigkeit gestellt, dass für edlere wichtigere Beschäftigungen weder Zeit noch Kräfte sich erübrigen lassen, da werden die Keime zu häufig auf nachfolgende Generationen sich vererbendem Unglück gelegt und da läuft immer ein so belasteter Mensch Gefahr, in eine Abhängigkeit, sei es von Verhältnissen oder

von Personen, zu gerathen, mit der ein wirklich selbstständiger Charakter, wie ihn der Begriff des *gentleman* einschliesst, unvereinbar ist. Wer indess mit zufriedenem Selbstbewusstsein und Bias sagen kann: "Omnia mea mecum porto" hat auf die Benennung eines *gentleman* nicht weniger Anspruch als der gebildete Begüterte.

"*Hast* du etwas, so theile mir's mit, und ich zahle, was recht ist;
Bist du etwas, o dann tauschen die Seelen wir aus."

Wer ein *gentleman*, nicht nur den äussern, dem feinen Ton der guten Gesellschaft entsprechenden Formen nach, sondern in seinem ganzen Fühlen und Denken geworden ist, der hat eine solidere Grundlage für's Leben gelegt als der blosse Vielwisser, der trotz seines Wissens innerlich ein roher Mensch sein und bleiben kann. Vor diesem hat er den unschätzbaren Vorsprung voraus, dass während jedes durch die spätern Anforderungen sei es des Berufs, sei es der socialen Stellung, die beide dem Wechsel unterworfen sind, erforderte specielle Wissen zu jeder Zeit nachgeholt werden kann, der edle sittliche Charakter, welcher dem ganzen Leben seinen Stempel aufdrückt, nur eine Frucht der Jugendzeit ist. Bulwer in "My Novel" hat diesen Gegensatz in *Randal Leslie* und *Leonard Fairbairn* anziehend behandelt. Der Letztere besitzt das wahre Macht verleihende Wissen des *gentleman*, welches nicht ausschliesslich in dem kalten Calcul des Kopfes, sondern gleichzeitig und hauptsächlich in der lebendigen Ueberzeugung ankert, die in der richtigen Verschmelzung geübter *Verstandes-* und *Gemüthskräfte* den festen Boden des sittlichen Charakters bildet.

Was nun Unterricht und Erziehung der Mädchen anbelangt, so wird ersterer wohl dem Grade aber nicht der Art nach von dem der Knaben verschieden, letztere aber aus dem Grunde eine ganz andere sein müssen, weil sie die Vorbereitung zu einem speciellen Berufe sein soll; dieser Beruf aber ist kein anderer als: Gattin, Mutter und Hausfrau zu werden.

Dass dieser der einzige und die höchsten Ansprüche befriedigende Beruf, auf den das weibliche Geschlecht von der Natur hinge-

wiesen ist, so oft verfehlt wird, ist der geheime Schaden, der als Missbehagen und Störung mannigfacher Art an unserm modernen gesellschaftlichen Leben nagt, und der so gross und offenkundig zu werden droht, dass man alles Ernstes auf Mittel wird sinnen müssen, denselben wieder in die Schranken der Erträglichkeit zurückzudrängen. Wo dieser natürliche Lebensberuf des Weibes verfehlt ist, da entstehen die bedauerlichen Auswüchse, welche in jüngster Zeit unter dem hochtrabenden Titel " Emancipation der Frauen " so viel Unsinn und Verirrung zu Tage fördern.

Die Ansicht, es sei die Aufgabe der Frau, an den Berufspflichten des Mannes thätigen Antheil zu nehmen, die Last seiner Berufsarbeiten mittragen zu helfen, gehört ins Reich sentimentaler Träumereien, phantastischer unverständiger Lebensanschauungen. Derjenige Mann, der in der Erfüllung seiner Berufspflichten des thätigen Beistandes seiner Frau bedarf, hat sich jedenfalls in der Wahl seines Berufs vergriffen. Der Beruf des Mannes ist ausschliesslich seine Sache, und nichts ist verschiedener davon als der Beruf des Weibes, der in normalen Verhältnissen nicht über die Grenzen des Familienlebens hinausgeht. Innerhalb dieser Grenzen liegt aber nicht nur der schönste, sondern auch ein so allseitig ausgedehnter Wirkungskreis, dass in ihm alle Kräfte, mit denen die Natur die Frauen ausgerüstet hat, sich vollständig, nützlich wirkend, entfalten können.

"Der Mann muss hinaus
Ins feindliche Leben,
Muss wirken und streben
Und pflanzen und schaffen,
Erlisten, erraffen,
Muss wetten und wagen,
Das Glück zu erjagen.
Da strömet herbei die unendliche Gabe,
Es füllt sich der Speicher mit köstlicher Habe;
Die Räume wachsen, es dehnt sich das Haus.
Und drinnen waltet
Die züchtige Hausfrau,
Die Mutter der Kinder,
Und herrschet weise,
Im häuslichen Kreise,

Und lehret die Mädchen,
Und wehret den Knaben,
Und reget ohn' Ende
Die fleissigen Hände,
Und mehrt den Gewinn
Mit ordnendem Sinn,
Und füllet mit Schätzen die duftenden Laden,
Und dreht um die schnurrende Spindel den Faden,
Und sammelt im reinlich geglätteten Schrein
Die schimmernde Wolle, den schneeigen Lein,
Und füget zum Guten den Glanz und den Schimmer,
Und ruhet nimmer."

Bei dem ersten Vortrage dieser Dichtung wollten zwar die romantisch schwärmenden Freundinnen der Frau Caroline v. Schlegel in Jena vor Lachen von den Stühlen fallen, und auch in unserer Zeit fehlt es nicht an ästhetischen Theegesellschaften, deren Mitglieder sich über solche für den Bürgerstand passenden Beschäftigung des Weibes erhaben dünken. Unverschrobene Menschen, welchem Stande sie auch angehören mögen, werden in diesem schönen Lebensbilde das rein Menschliche, ewig Wahre, über schalen Spott Erhabene herausfühlen und die Nutzanwendung zu machen verstehen.

Da bei Frauen von Natur aus das Gefühl weit überwiegend über den Verstand ist, so ist es doppelt wichtig, dass es bei Zeiten unter die Zucht des letztern genommen werde, um nicht irre zu gehen. Auch die Frau soll in Stand gesetzt sich fühlen, ein richtiges Urtheil in allen Fällen des gemeinschaftlichen Lebens zu fällen und ein verständiger Mann wird gerne die Freude von einer holden Einfalt der Geliebten eintauschen gegen eine Achtung vor gesundem Denken und richtigem Handeln. Eine Mutter deren Erziehung in diesem Sinne geleitet worden ist, wird auch der höchsten und schwierigsten Aufgabe gewachsen sein, welche im Leben an sie herantreten kann: den Kindern in Bezug auf deren Erziehung den Vater, wenn er abgeht, zu ersetzen.

Die Befürchtung, eine widerwärtige und unweibliche Pedanterie durch diese Ausbildung der Verstandeskräfte zu erzeugen, ist ganz unbegründet. Bei sogenannten Blaustrümpfen ist die Ausbildung

des Verstandes auf halbem Wege stehen geblieben und gerade sie liefern in ihrem zwitterhaften Dasein den besten Beweis, dass durch die ganze Anlage des weiblichen Geistes schon dafür gesorgt ist, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen.

Den Unterricht der Mädchen anbelangend, bestehen natürlich dieselben Meinungsverschiedenheiten, deren vorher in Bezug auf den Knabenunterricht gedacht wurde—nur leidet bei ihnen der Haus- oder Privatunterricht, ganz besonders in England, noch ausserdem durch die Unfähigkeit der Mehrzahl der Gouvernanten, die ihrer Aufgabe nicht gewachsen sind, denen es an Ernst und Methode fehlt, da, in den meisten Fällen, weder Neigung noch Befähigung, sondern ungünstige Familienverhältnisse sie zu einer Beschäftigung getrieben haben, welche ganz ausserhalb des Bereichs der Jugendpläne lag, und der sie, der Natur der Sache nach, mit vorwiegender Rücksicht auf Aeusserlichkeiten obliegen. Will man aber zur Noth den mangelhaften Buch-Unterricht, auf den diese Damen in den meisten Fällen sich beschränken müssen, gelten lassen, so sind sie doch der schwierigeren Aufgabe und den höheren Anforderungen der Erziehung, sofern sie bei Mädchen nicht weniger als bei Knaben mit der Charakterbildung sich zu beschäftigen hat, nur in seltenen Ausnahmefällen gewachsen, und es wird hier immer Sache der Mütter bleiben, sich zu befähigen, eine ihnen von der Natur auferlegte Pflicht gewissenhaft zu erfüllen.

Am weitesten gehen aber beim Unterricht der Knaben sowohl als der Mädchen die Ansichten und Verbesserungvorschläge auseinander, sobald es sich um den religiösen Unterricht handelt.

Von allem Unterricht muss zum rechten Gedeihen die Religion die Grundlage sein—sagen die Einen; die Religion ausgerottet werden—sagen die Andern. Offenbar kann so grosser Widerspruch in einer Angelegenheit, die dem Menschen so nahe liegt, wie der Unterricht der Kinder, nur auf einem Missverständniss beruhen.

Nimmt man für den Unterricht der Gegenwart an, dass seine Grundlage nicht nur ein allgemein religiöser, sondern speciell ein

christlich-religiöser sein soll, so stellt sich sofort heraus, dass eine consequente Durchführung dieses Princips zu einer confessionellen Zersplitterung führt, in der jede Sekte als gleichberechtigt anerkannt werden müsste. Diese Folgerung ist aber dem Ideengange eines grossen Theils der Menschen so widerstrebend, dass sie sofort zur Alternative schreiten, jene Basis als ganz unstatthaft zu verwerfen und das rein empirische Wissen als Grundlage an die Stelle zu setzen. Hier liegt der Keim des gegenwärtigen Streites über die Schulfrage in England. Es ist, nur in anderer Form und auf anderm Felde, der alte leidige Streit zwischen Glauben und Wissen, dessen Ausgleichung nur in einer Verständigung über das Wesen der Religion gefunden werden kann, aus welcher sich dann die Nothwendigkeit ergeben muss, dass nicht ausschliesslich ein dogmatischer, sondern auch ein wissenschaftlicher Religionsunterricht ertheilt, dass das Verständniss erweckt werde für die historische Entwickelung der verschiedenen Religionssysteme und der Religion überhaupt.

Ohne Religionsunterricht ist eine allgemeine Bildung ebenso undenkbar als ohne Cultur oder Kunstgeschichte, Grundlage braucht sie aber nicht mehr zu sein als irgend ein anderer Zweig des Unterrichts, denn der Religionsunterricht wie jeder andere Unterricht verfolgt überall einen doppelten Zweck: Die Entwickelung des Geistes und die des sittlichen Bewusstseins. Dies soll vor Allem die Aufgabe des Elementarunterrichts sein, der den Kindern aus dem Volke ertheilt wird, welche in den meisten Fällen später keinen andern Unterricht mehr geniessen. Vor diesen Kindern, welche später weder Zeit noch Mittel haben, den grössten Theil der Ideen zu ergänzen und zu berichtigen, die man ihnen einmal eingeprägt, soll ein Lehrer nichts sagen, nichts vortragen, was nicht eine gute Wirkung auf ihren Geist oder ihr Herz haben kann, was nicht dazu beiträgt, dass sie lernen, gut zu denken und gut zu handeln. Menschen bilden, das ist die Aufgabe des Lehrers der modernen Gesellschaft, das heisst aber die ihnen anvertrauten Kinder zu klar denkenden und rechtschaffenen Menschen erziehen, und alle Mittel zu diesem Zweck

sind daher nach ihren Wirkungen auf den Geist und auf das Gewissen zu beurtheilen. Die Grundlage des Unterrichts bleibt daher überall die Erweckung des selbstständigen Denkens, welches durch den bisher ziemlich allgemein ertheilten Religionsunterricht eher unterdrückt als gefördert wird. Ganz verwerflich ist das namentlich in England eifrige Bestreben, aus der Bibel ein Schulbuch zu machen. Die Bibel ist eine Sammlung der verschiedenartigsten und an historischem wie sittlichem Werthe ganz ungleichen Urkunden aus der ältesten Zeit des hebräischen Volkes und den Anfängen des Christenthums, das werthvollste Literaturerzeugniss der *Semiten*— aber die Bibel ist ebenso wenig geeignet ein Schulbuch zu sein wie ähnliche heilige Schriften die wir bei den *Ariern* antreffen. Selbstverständlich sprechen wir von der "Bibel" und nicht von den für den Schulunterricht componirten biblischen Geschichtsbüchern.

Viele Eltern finden sich mit dem bisher ertheilten Religionsunterrichte durch die Redensart ab, dass ihre Kinder es nicht besser zu haben brauchen als sie, die Eltern selbst, es gehabt haben; haben sie sich diesen Unterricht gefallen lassen müssen, so sollen es in Gottes Namen auch ihre Kinder; wenn diese älter werden, dann werden auch sie wissen, was sie von all den alten Wundergeschichten, Erzählungen und Sprüchen zu halten haben. Eine solche Entschuldigung leidet aber an bodenloser Unhaltbarkeit und ist nicht nur charakterlos und feige, sondern auch ihrer Schlussfolgerungen halber höchst verwerflich, denn wie sollen ins praktische Leben tief eingreifende Verbesserungen, welche der Staat im öffentlichen Unterricht bezweckt, Veränderungen, zu denen der Weg nur durch Hinwegräumung veralteten Formelwesens gebahnt werden kann, durchgesetzt werden, wenn diese bornirte Gleichgültigkeit seitens so direkt Betheiligter, wie es doch die Eltern in allen Schulfragen sind, als gültiger Maassstab der Werthschätzung zu nehmen ist. Wie soll der Staat zur gemeinsamen Schule für Alle, ohne Unterschied der Confession, gelangen, wenn Diejenigen, welche diese Schulen für die allein dem fortgeschrittenen Bildungszustand unserer Zeit entsprechenden halten,

sich gleichwohl für ihre Theilnahmlosigkeit an den darauf zielenden Bestrebungen damit entschuldigen, dass sie sagen, wir sind ja auch keine religiösen Fanatiker geworden und sind doch in der Confessionschule erzogen worden. Solche Entschuldigungen sind in der That nichts als unmännliche Pflichtvergessenheit, ein passiver Widerstand, der mehr als die offene Streitsucht den Fortschritt hemmt. Ganz besondere Ueberwachung erheischt aber der über den Elementarunterricht hinausgehende höhere Religionsunterricht, der im Protestantismus mit dem Confirmandenunterricht zu schliessen pflegt. Es ist in Verbindung hiermit einer Richtung zu erwähnen, die sich in letzter Zeit wieder mehr ausbreitet; vertreten ist dieselbe durch die Schildknappen, die so tapfer in das Horn der überschwenglichen Jesusliebe blasen.

Wenn wir hören: "Er weiss sich von dieser Jesusliebe gehalten, wie das Kind ruhet in den Armen der Mutter." "Den Athemzug dieser Liebe spüret er in der eigenen Seele, ununterbrochen merket er ihre Pulsschläge und ist so selig!"—"Kennst du das Wonnegefühl, von deinem Jesus geliebt zu sein?"—"Welche Erfahrungen hast du im innigen, persönlichen Zusammenhang mit deinem Heilande gemacht?"—"Wie viel weisst du zu sagen von seiner unwandelbaren Beständigkeit, herzlichen Zuneigung für dich, die dich beseligt, tröstet und erquickt?"—"Johannes als der Jünger, der bei der Stiftung des heiligen Abendmahles an Jesu Brust gelegen und da die Pulsschläge der ewigen Gottesliebe gespüret, war der Auserwählte, den ersten heiligen Kuss zu erhalten, den die Jesusliebe in dem Sakramente dem erlösten Menschenkinde in die Seele drücket."—"Wem die herzliche Jesusliebe ganz aufgegangen, der ist selig in dem heiligen Kuss des Sakraments, immer wieder von Neuem die Bestätigung der persönlichen Liebe Jesu zu erhalten."—"Kennst du die Macht der Liebe? Und wenn die Braut Vater und Mutter verlässet und nur dem Manne ihrer Wahl folgt, lässt sie dich nicht die Kraft der Liebe ahnen, und ist es nicht herrlich, wenn wir, Herr unser Heiland, deine holde Jesusliebe spüren und es uns zu Muthe wird

ie einer Braut!", u. s. w.—so will uns schier der Athem ausgehen und fragend schauen wir ringsum, wo wir uns denn eigentlich befinden? Und siehe da: in einem protestantischen Gotteshause, gefüllt von einer evangelischen Gemeinde, deren Losungswort: 'Anbetung im Geist und in der Wahrheit!' Man kann nichts hiergegen einwenden so lange ein solcher Vortrag sich auf die Kanzel beschränkt; erwähnungswerth wären alsdann diese Ergiessungen nur zur Beurtheilung des Standpunktes der Gemeinde, in welcher dieser Ton Anklang findet. Freilich kann sich unter den Zuhörern ein Jeder das Seinige denken—die gedankenlos Träumenden werden jedenfalls die Letzten sein, solche verstimmte Trompetentöne für aufweckenden Posaunenschall zu halten. Wer wirklich den Drang zu Gott im Busen fühlet, für den bedarf es keines wonnegefühligen Liegens an einer Brust, keiner ununterbrochenen, beseligenden Pulsschläge, keiner innigen, herzlichen, versöhnenden Küsse—wer diesen Drang nicht fühlet, dem werden an solch' rein menschliche Situationen geknüpfte Vorstellungen ein wirklich göttliches Verlangen nicht erwecken.

Es gibt Predigten, die sich zu den Erbauungsreden verhalten, wie die Mundharmoniken zu den musikalischen Instrumenten: man kann mit ihnen hin und wieder ein flaues Gefühlchen erregen, aber nie und nimmer auch nur den geringsten Grad wahrhafter Begeisterung hervorrufen.

Kommt es aber nun dazu, dass jene Richtung, aus dem Gotteshause hinaustretend, sich auch in Schul-, Religions- und namentlich Confirmanden-Unterricht einnistet—da ist es denn doch an der Zeit, Halt! zu rufen und zu fragen, wo soll denn das hinaus?

Ein blumenbesäeter oder laubbedeckter Weg ist verlockend, kann aber doch ein Irrweg sein und in Sumpf und Abgrund enden. Die Details des Beecher Scandals in New-York sind durch die Zeitungen übersättigend verbreitet; es genügt hier daran zu erinnern, dass die Veranlassung dazu die traurige Erfahrung einer jungen Frau war, welche in ihrer gefühlsseligen Sehnsucht nach dem Ver-

ständniss der Jesuliebe und unzufrieden mit dem laienhaften Unvermögen ihres Mannes ihr zu genügender Klarheit darin zu verhelfen, bei jenem populären Redner Aufschluss suchte und fand.

Was soll man nun sagen, wenn man hört, dass "Gott einem trauernden Wittwenherzen in dem Heiland den Kuss der Versöhnung aufdrücken möge;" wenn in direktem Anspruch an Confirmandinnen gewünscht wird, dass "sie die Liebe Jesu erfahren, ja den Kuss seiner Versöhnung erhalten und fühlen mögen, wie die Braut, die Vater und Mutter verlässt, um dem Manne ihres Herzens zu folgen"?

Hier werden nicht die erblassten Lippen des gekreuzigten, sondern die herzinnige Berührung mit den liebewarmen Lippen entweder des noch nicht verschiedenen unter seinen Jüngern wandelnden, oder des "verklärten," sitzenden, richtenden, und wählenden Jesus der Vorstellung nahe gelegt und von jugendlich schwärmerischen Phantasien verarbeitet.

Freundschaft und Liebe theilen miteinander das innere Seelenleben, worin zwei Wesen einander entgegenkommen, und indem sie Jeder seine Art zu sein in dem Andern aufzugeben scheinen, dieselbe reiner und klarer zurückempfangen. Der Mensch muss etwas ausser sich gewinnen, an das er sich anschliessen, auf das er mit allen vereinten Kräften seines Daseins wirken könne. Allein wenn auch diese Neigung allgemein ist, so ist der Hang und die Sehnsucht nach wahrer Freundschaft und Liebe doch nur ein Vorrecht zarter und innerlich gebildeter Seelen. Weniger zarte oder durch die Aussenwelt betäubte Gemüther heften sich wechselnd und vorübergehend an, und erreichen niemals den wahren Frieden, einer in dem andern. Unter sich aber sind Liebe und Freundschaft doch immer und unter allen Umständen in der Art verschieden, dass die erste immer zugleich eine sinnliche Farbe an sich trägt. Man thut dadurch ihrer Reinheit keinen Eintrag, denn auch die sinnliche Neigung kann die grösste Reinheit in sich schliessen, diese stammt aus der Seele selbst und verwandelt alles in ihren unbefleckten Glanz. Bei jugend-

lich weiblichen Gemüthern, die noch gar nicht bis zum Gefühl, oder vielmehr bis zum Bewusstsein der Liebe gekommen sind, ist es doch aber eigentlich diese, die das Gewand der Freundschaft annimmt. Die Gefühle sind da noch nicht so bestimmt und klar geschieden, aber die beginnende weibliche Reife spielt doch alles, ohne es zu wissen, in die Liebe hinüber. Die Freundschaft selbst von einem Geschlecht zu einer Person desselben wird dann lebendiger, leidenschaftlicher, hingebender, aufopfernder; wenn sie auch in spätern Jahren alles dasselbe der That nach leistet, so ist in den frühern doch die Art anders, die Farbe der Empfindung glühender, die Seele heftiger davon ergriffen, und gleichsam wärmer und heller davon durchstrahlt.

Liebe und Küsse sind herrlich—an ihrem Platze. Küsse sind zu allen Zeiten als ein kräftiges Unterpfand der Liebe betrachtet worden. Das wissen Diejenigen am Besten, die darin mehr Erfahrung haben als junge Mädchen, welche die Vorbereitungsstunden zur Einsegnung besuchen. Wer hierüber Eingehenderes zu hören wünscht, der lese Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Wir kommen hier zu einem Punkte, wo aus rein sein sollender Quelle trübes Wasser fliesst, zu einem Punkte, auf welchem Eltern, denen die Erziehung von Töchtern obliegt, doch einige Bedenken erwachsen müssen und die Verpflichtung an sie herantritt, eingedenk, dass die Generation am Aussterben ist, welche unter dem Muckerthum gelebt und gelitten hat, sich Rechenschaft zu geben, was sie billigen wollen und wo die Missbilligung anfangen soll. Es ist ein Punkt von Wichtigkeit; um hier nicht missdeutet und doch vollkommen verstanden zu werden, wissen wir nichts Besseres als die Worte anzuführen, mit denen W. v. Humboldt frischen Wind in die flappenden Segel des mit sentimentaler Schwärmerei überladenen Gefühlsschiffchens seiner Freundin Charlotte blies, als es auf den Untiefen des 13. Capitels I. Korinther festzufahren Gefahr lief:

"Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei—aber die Liebe ist die grösseste unter ihnen."

"Es ist der Schlussvers eines der schönsten Capitel im neuen Testament, wenn es recht verstanden wird, allein auch eines von denen, in welche zu leicht ein jeder etwas von seinem eigenen Gefühl und seiner Individualität hineinträgt, und wenn diese auch recht gut und fromm sind, so können sie doch der ursprünglichen Bedeutung fremd sein. Im griechischen Urtext ist das weniger möglich. Wir haben im Deutschen nur das eine Wort *Liebe*, welches zwar sehr rein, edel und schön ist, aber doch für sehr verschiedenartige Empfindungen gebraucht wird. Im Griechischen gibt es ein eigenes für die ruhige, sanfte, leidenschaftlose, immer nur auf das Höhere und Bessere gerichtete Liebe, das niemals für die Liebe zwischen den Geschlechtern, wie rein sie sein möchte, gebraucht wird, und dies Wort, welches mehr den christlichen griechischen Schriftstellern, als den frühern eigen ist, steht gerade in diesem Capitel. Ich möchte damit aber keineswegs die lutherische Uebersetzung tadeln, vielmehr läugne ich nicht, ist mir unser deutsches Wort lieber als jedes andere, gerade weil es so vielumfassend ist, und die Empfindungen in der Seele gerade bei ihrer Wurzel aufnimmt. Was sowohl den Inhalt dieses Capitels vorzüglich würdig und gross macht, und auch den Begriff deutlich zeigt, der mit dem Worte der Liebe nach dem Sinne des Apostels verbunden werden soll, sind, wie es mir scheint, zwei Dinge: Erstens, dass nicht blos auf die Ewigkeit hingedeutet, sondern die Liebe selbst, als etwas Ewiges, mehrern andern, auch grossen und schätzenswürdigen, aber dennoch vergänglichen Dingen entgegengesetzt wird, und dass die Liebe nicht als ein einzelnes Gefühl, sondern sichtbar als ein ganzer, sich über den ganzen Menschen verbreitender Seelenzustand geschildert wird. Die Liebe, heisst es, hört nimmer auf. Dies beweist zur Genüge, dass sie auf Dinge gerichtet sein muss, die selbst ewig und unvergänglich sind, und dass sie dem Herzen auf eine solche Weise eigen sein muss, dass sie in keinem Zustande des Daseins demselben entrissen werden kann. Es ist nicht sowohl von einer bestimmten Liebe, nicht einmal der des höchsten Wesens, die Rede, sondern von der innern Seelenstimmung,

die sich über alles ergiesst, was der Liebe würdig ist und worauf sich Liebe anwenden lässt. Es ist auf den ersten Anblick nicht gleich zu begreifen, warum, da alles hienieden Stückwerk genannt wird, die Liebe allein zu dem, was ganz und vollkommen ist, gerechnet wird. Denn das Uebrige, welches der Apostel anführt, ist doch offenbar deshalb Stückwerk genannt, weil es in endlichen Wesen nicht vollkommen sein kann, und die Liebe, wie rein und erhaben sie sein möge, ist doch auch nur in endlichen Geschöpfen nach der Art, wie sie in diesem Capitel genommen ist. Es ist aber wohl deshalb, weil alles Uebrige, wovon als von Stückwerk die Rede ist, eine Kraft des Wissens und des Thuns voraussetzt, die sich in menschlichen und endlichen Wesen nicht befinden kann. Die Liebe hingegen geht selbst von einem bedürfenden Zustande aus, sie gehört rein der Gesinnung und dem Gefühle an, und ist überall aufopfernd, gehorchend und hingebend. Sie wird daher durch die Schranken der Endlichkeit nicht gehemmt. Allerdings könnte sie im Menschen nicht wohnen, wenn ihm nicht selbst eine Verwandtschaft mit dem Unendlichen im Innersten seines Wesens zum Grunde läge, denn wenn ihr Odem ihn einmal beseelt, so kann er sich in ihm mehr, als irgend sonst, dem Höhern verwandt fühlen. Da aber, wie ich am Anfang sagte, wohl jeder, ohne auch irgend in Missverständnisse zu verfallen, gerade diese Stelle der Bibel nach seiner individuellen Empfindung nimmt, so gestehe ich, dass ich den Ausdruck Liebe hier von aller und jeder einzelnen Empfindung für ein Wesen durchaus geschieden und getrennt halte, und darin nur eine Schilderung des an sich weit höhern Seelenzustandes finde, der, frei von aller Selbstsucht, fern von jeder Leidenschaftlichkeit, mit Wohlwollen auf allem verweilt, das günstige, wie das niedrige Schicksal mit Ergebung und Gelassenheit trägt, und aus dessen Ruhe selbst die belebende Wärme in alles, was ihn umgibt, übergeht. Darum heisst es, dass die Liebe nicht eifert, sich nicht ungeberdig anstellt u. s. w. Darum werden ihr Glaube und Hoffnung zur Seite gestellt, sie aber über beide erhoben; darum besonders wird sie über die Werke gesetzt. Dies letzte kann augen-

blicklich sonderbar scheinen. Allein es ist sehr richtig, da, wenn die Gesinnung wahrer Liebe da ist, die Werke von selbst aus ihr entspringen. Diesem Seelenzustande ist das Fordernde, das Unruhige, Sorgende, auf Ausübung von Recht mehr als auf strenge Uebung der Pflicht Bedachte, das sich selbst Lobende und mit sich Zufriedene entgegengesetzt."

Denjenigen schwärmenden Religionslehrern, die, seien es nun liebeüberströmende, brennende oder versöhnende Küsse heranziehen müssen, um ihren Schülerinnen den Begriff der Jesusliebe verständlich zu machen, ist noch ein anderer Korinthervers, nebst den daran geknüpften Erläuterungen desselben Menschenkenners, den wir eben angeführt haben, zu empfehlen:

I. Kor. 14, 5. "Ich wollte, dass ihr alle mit Zungen reden könntet; aber vielmehr, dass ihr weissaget. Denn der da weissaget, ist grösser, denn der mit Zungen redet; es sei denn, dass er es auch auslege, dass die Gemeine davon gebessert werde."

"Der Apostel setzt einander entgegen: das Reden mit der Zunge oder mit Zungen, und das Prophezeihen, den Geist und den Verstand. Unter dem Reden mit Zungen versteht er das begeisterte Reden, das wie aus einer fremden Eingebung kommt, indem man nur das sagt, wovon das Herz überfliesst, ohne sich zu kümmern, ob es Andere hören oder verstehen. Man spricht auf diese Weise mit sich selbst und mit Gott. Unter Weissagung versteht er gar nicht Vorhersagung des Zukünftigen, sondern das öffentliche Lehren hoher und wichtiger Wahrheiten. Wer das that, hiess im Sinne des Morgenlandes ein Prophet. Eine solche Lehre nun hat einen äussern Zweck: Unterweisung und Erbauung. Sie muss also auf den Zuhörer berechnet sein, die Worte müssen durch den Verstand zum Verständniss zubereitet sein. Daher bestimmt nun der Apostel auch sehr richtig das Verhältniss dieser beiden Seelenstimmungen zu einander. Das begeisterte Sprechen ist das Erste und muss in dem Menschen vorausgehen: auf der Sprache, die er mit sich und Gott redet, beruht seine Fähigkeit Andere zu erbauen. Dadurch erbaut er sich selbst,

wie der Apostel sagt, und man kann nicht Andere erbauen, wenn man nicht selbst erbauet ist. Allein diese innere Begeisterung ist für Andere unfruchtbar. Also für die Verbreitung der Lehre ist die Weissagung besser, denn durch sie geht die Begeisterung in Andere über. Allein das Höchste ist, selbst begeistert sein, mit Zungen reden, und zugleich weissagen oder unterrichten. Der Apostel wünscht, dass Alle mit Zungen reden mögen, aber noch mehr, dass sie Alle lehren mögen, weil dies nützlicher ist und jenes voraussetzt. Dies geht dann zugleich auf die Sitte der ersten Kirche, wo jedes Gemeindeglied das Wort nehmen konnte. Der Ausdruck, mit Zungen reden oder mit der Zunge, scheint sonderbar, aber er ist eigentlich sehr richtig. Im Griechischen versteht man unter Zungen unbekannte, fremde, selten vorkommende Wörter. Dies kann vielleicht hier in Betracht kommen. Man kann auch daran denken, dass die Ausgiessung des heiligen Geistes auf die Apostel zur Folge hatte, dass sie in fremden, ihnen vorher unbekannten Sprachen redeten. Beides passt auf das begeisterte Reden, wo man sich über seine eigenen Gedanken wundert, und noch weniger daran denkt, dass und ob einen der andere versteht. Allein beides halte ich hier nicht für anwendbar, vorzüglich deswegen nicht, weil es auch heisst: mit der Zunge reden, nicht blos mit Zungen. Die Erklärung des Ausdrucks kann viel einfacher genommen werden. Wenn man wohlverstandene, selbst gefundene Dinge, oder doch solche, die man sich in Gedanken gehörig verdeutlicht hat, redet, so ist die Zunge nur das todte Werkzeug der Aussprache, aber der Verstand ist der eigentlich redende. Wenn man aber Dinge sagt, die einem plötzlich einfallen, und doch hoher und dunkler Natur sind, die man sich vorher nicht deutlich gemacht hat, und die man nur nach und nach durch den Verstand klarer in's Licht setzen kann, die ein fremder und höherer Geist eingegeben hat, so ist es nicht der Verstand, der redet, sondern die Worte sind auf der Zunge, ohne dass man weiss, wie sie dahin gerathen sind. Die Zunge scheint sie aus sich zu reden. Eigentlich müsste man dies: mit dem Geist reden, nennen. Allein es ist bild-

licher hier die Zunge zu erwähnen, und da der Apostel dasjenige, was die Zunge so spricht, auch gewiss von einem fremden höhern Geiste, dem Heiligen selbst, eingegeben hält, so kann er das, was der Mensch so sagt, nur der Zunge beilegen. Der heilige Geist, das ist Gott selbst, legt dem Menschen die Wahrheit auf die Zunge, die er nicht mit seinem Verstande begreifen, oder doch nicht erfinden könnte. Man sagt wohl von einem Menschen, der spricht, was er nicht meint, dass er mit der Zunge, nicht mit dem Herzen spricht. Hier ist der Ausdruck in einer ganz andern Beziehung ähnlich. Die Zunge spricht hier, ohne dass der Verstand, der blos nach menschlicher Weise raisonirende und urtheilende, etwas davon weiss. Auf diese Weise liegt in dieser Lehre des Apostels etwas sehr Schönes. Man soll suchen, wenigstens sich wünschen, in fromme Begeisterung zu gerathen, mit sich und Gott zu reden, wie man es mehr ahnet, als deutlich einsieht; aber man soll noch mehr dahin streben, sich das auch im Verstande klar zu machen, und *wenn man Andere unterrichtet*, soll man es auf die letzte Weise thun."

Einleuchtend ist es, dass zum erspriesslichen Gedeihen, Familienleben und Schulleben Hand in Hand gehen müssen; sie sind wie Fleisch und Blut nicht zu trennen, ohne Gefahr für den Organismus, und je inniger ihre Wechselwirkung, um so gesunder und kräftiger die Entwickelung der Jugend. Kirche und Staat schliessen sich der Familie und Schule als höhere Entwickelungsformen an, in denen ein harmonisches Zusamenwirken nur zum Schaden des rationellen Fortschreitens der Entwickelung der Menschheit zu sittlich humanen Zielen gestört werden kann.

Die *Kirche* gehört zu den allgemeinen, im Wesen des Geistes überhaupt begründeten Formen, in welchen sich alles wirkliche geistige Leben der Menschheit bewegt und entwickelt, und ist insofern allerdings ein objectiver, übersinnlicher Organismus, zwar nicht in dem Sinne des Supernaturalismus als eine wunderbare, aus einer übermenschlichen Region in die Menschheit herabgesenkte und aus der Menschheit wenige oder viele in eine überirdische Welt empor-

ziehende Rettungsanstalt, aber ein Ideelles im Geschichtlichen, eine nothwendige geistige Gemeinschaftsform der Menschen untereinander, welche nicht willkürlich von den Menschen gemacht ist, sondern vermöge einer dem Menschengeist einwohnenden allgemeinen Nothwendigkeit sich verwirklicht. Im Unterschiede vom Staate als dem Organismus des sittlichen Lebens im weitesten Sinne, aber innerhalb eines bestimmten, durch Natur und Geschichte gegen andere abgegrenzten Volkes, ist die Kirche der Organismus des religiösen Lebens der Menschheit überhaupt, welcher, nicht auf einen bestimmten Staat, auf eine bestimmte Nationalität beschränkt, in seiner äussern Verwirklichung nur durch die geschichtlichen Unterschiede der verschiedenen Religionsformenbedingt erscheint. Kirche und Religion sind aber zwei wesentlich verschiedene Dinge. Zu allen Zeiten haben sich die kirchlichen Religionssysteme auf das Erbitterste bekämpft und ihre Lehren gegenseitig als irrige verdammt und verrufen, wie dies noch heute geschieht, während die Religionen unter allen cultivirten Völkern der Erde eine und dieselbe aus Gottinnigkeit entspringende Idee ist, die sich in jedem Einzelnen um so herrlicher entfaltet, je höher in ihm die Gotterkenntniss entwickelt ist. Die Gesammtheit der zur religiösen Gemeinschaft vereinigten Personen ist nicht die Kirche selbst, sondern die Gemeinde, welche je nach ihrem äussern Umfange als Ortsgemeinde, Landesgemeinde und Gesammtgemeinde erscheint und sich zur Kirche verhält wie das Aeussere zum Innern oder die Wirklichkeit zur Idee. Wirklich vorhanden ist daher die Kirche immer nur in der Gemeinde, ebenso wie der Staat nur wirklich vorhanden ist in der Gesammtheit der zu einem Staatsganzen verbundenen Personen. Ebensowenig wie der Staat ist darum auch die Kirche etwas fertig Vollendetes und unfehlbar Vollkommenes, sondern unterliegt dem Gesetze geschichtlicher Entwickelung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, und zwar in allen ihren Lebensbeziehungen und äussern Ordnungen. Geschichtlich ist die Kirche als besondere, aber für die ganze Menschheit, ohne alle nationale Beschränkung bestimmte religiöse Gemeinschaft erst im Christenthum

da, während in der vorchristlichen Zeit Kirchliches und Staatliches noch unmittelbar zusammenfielen.

"Die Menschen," sagt Kant, "sind leicht zu überzeugen, dass die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch guten Lebenswandel Alles sei, was Gott vom Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu sein; sie können sich ihre Verpflichtungen nicht wohl anders als zu irgend einem Dienst denken, den sie Gott zu leisten haben; dass sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen, sich selbst und andere, erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihrem Thun und Lassen, sofern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beständig im Dienste Gottes sind und dass es auch schlechterdings unmöglich sei, Gott auf andere Weise näher zu dienen will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder grosse Herr der Welt ein besonderes Bedürfniss hat, von seinen Unterthanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeugungen gepriesen zu werden, ohne welches er nicht so viel Folgsamkeit gegen seine Befehle, als er wohl nöthig hat um sie beherrschen zu können, von ihnen erwarten kann, und weil überdies auch der Mensch, so vernunftvoll er sein mag, an Ehrenbezeugungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet, so behandelt man die Pflicht, sofern sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen, statt des Begriffs einer rein moralischen Religion. Alles was ausser dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist blosser Religionswahn und Opferdienst. Wenn man aber einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes übergegangen ist, so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied, welcher der einen oder der andern einen Vorzug gebe. Diese Arten sind alle, dem Werth oder vielmehr Unwerth nach, einerlei und es ist blosse Ziererei, sich durch feinere Abweichungen vom alleinigen intellectuellen Princip

der ersten Gottesverehrung für auserlesener zu halten, als die, welche sich eine vorgeblich gröbere Herabsetzuug zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen lassen. Ob der Andächtler seinen statutenmässigen Gang zur Kirche oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern von Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen oder wie der Tibetaner durch ein Gebetsrad an die himmlische Behörde bringt, das ist Alles einerlei und von gleichem Werth. Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Kultus etwas in Anschauung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube, sowie der Wahn, dieses durch Bestrebung zu einem vermeintlichen Umgang mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerei ist.

Dieser Aberglaube aber treibt unausbleiblich zum Pfaffenthum, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern statutarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen das Wesentliche ausmachen. Der Clerus herrscht als der einzig autorisirte Bewahrer und Ausleger des unsichtbaren Gesetzgebers, alle Uebrigen aber, auch das Oberhaupt des politischen Gemeinwesens nicht ausgenommen, sind Laien; und so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluss auf die Gemüther; wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt und, wie alle fehlerhaften Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war."

Mit dem Vorhandensein von gemeinschaftlichem religiösen Leben und von positivem dogmatischen Glauben ist die Nothwendigkeit gegeben, dieses organisirte religiöse Leben in ein gegenseitig richtiges Verhältniss mit der übrigen Ordnung des Zusammenlebens der Menschen zu bringen, folglich schliesslich mit dem Staate; und dies zwar deshalb, weil die beiden Vereine nicht bloss etwa nebeneinander bestehen, sondern sich einander durchdringen, indem sie dieselben Mitglieder haben und auf demselben Raume leben. Ihr

Stoff ist derselbe; soll also nicht beständiger und unlösbarer Hader unter ihnen obwalten, so muss die beiderseitige Art der Einwirkung und der Gehorsamforderung bestimmt sein. Dass aber diese Ordnung von Staat und Kirche eine nach Form und Inhalt sehr verschiedenartige sein kann, ja sein muss, zeigt schon ein kurzes Nachdenken. Je nachdem eine der beiden Gesellschaften Zwecke verfolgt, je nachdem sie sich beide in ihrem Innern organisirt haben, je nachdem die eine oder die andere mehr zugreift oder zur Nachgiebigkeit bereit ist, vor Allem aber je nachdem das religiöse Bedürfniss des Volkes sich zu seiner ganzen Gesittung verhält, wird ein anderes Verhältniss das entsprechende und also auch das angestrebte sein. Es kann ein friedliches Einverständniss, aber auch ein vorübergehender und zufälliger, oder ein bleibender Antagonismus bestehen.

Gehen wir nun zum Staate über, so finden wir, dass allenthalben der staatlichen Entwickelung das Element des sich selbst regierenden Gaues, also ein freies, an die Familie anknüpfendes, gemeindliches Element zu Grunde liegt. Die Gemeinde, Commune, bei den alten Aegyptern der Nomos, ist eine als juristische Person anerkannte Vereinigung von Staatsbürgern, welche aus den auf einem mässiggrossen Territorium wohnhaften, durch wichtige gemeinsame Interessen verbundenen Einzelnen und Familien besteht, eine eigene, vom Staate festgestellte oder genehmigte Verfassung hat und eine mit wichtigen Rechten ausgestattete, unter Staatsaufsicht stehende Verwaltung besitzt.

Der *Staat* selbst aber ist, ebenso wie die Kirche, seinem Wesen nach nicht etwas Willkürliches, sondern etwas Naturwüchsiges, als Entwickelungsphase der Menschheit entstanden und bestimmt sich organisch fortzubilden.

Wenn der Staat und seine Gesetze als eine Schöpfung von Oben bezeichnet werden, so ist dies in dem Sinne zu verstehen, dass diese Gesetze unabhängig von der Willkür des Einzelnen sind, und wären es auch alle Einzelnen; dass Niemand, weder Fürst noch Volk, sich

ungestraft der Pflicht entzieht, eine Verheissung zu erfüllen, einen Vertrag zu halten, eine anerkannte Rechtssphäre zu achten; dass Niemand, weder König noch Unterthan, ungestraft dem Laufe der Natur Gewalt anthut, sich von seiner Nationalität abtrennt, von dem geschichtlich Gewordenen losreisst, dem Strom der neuen Entwickelung in den Weg tritt. Dies Alles ruht auf höhern Gesetzen, welche älter sind als der Einzelne, dessen Leben erst durch deren Herrschaft entsteht und unter derselben verläuft. So heisst es mit Recht: der Staat ist älter als der Mensch; und wenn es in diesem Sinne christlich ist, den Staat und seine Gewalt auf Gottes Einsetzung zurückzuführen, so ist es in diesem Sinne auch politisch, ja der einzige Grund für alle wahre Politik. "Von Gottes Gnaden ist die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft." Von Gottes Gnaden ist das Recht und der Staat, sei die Form seiner Erscheinung, welche sie wolle. In welcher Form aber und durch welche Behörden nun der einzelne Staat in Raum und Zeit sich bildet, ist eine thatsächliche, von manigfachen Umständen abhängige Frage. Dass gewisse Formen eine Zeit lang bestanden, ist an sich nicht einmal ein Grund für ihre ewige Dauer, sondern nur eine Aufforderung, nicht auf unsittliche Weise und in dreister Unerfahrenheit mit ihnen zu brechen.

Das Christenthum weiss nichts von einem "christlichen Staate" im modernen Sinne. Die specifische Weihe des Königs und der Obrigkeit, die dieses System ganz wesentlich charakterisirt, ist dem Christenthum ganz unbekannt. Manchen strengern Richtungen des Urchristenthums erscheint die Welt und jeder weltliche Staat als gründlich bös und Eigenthum des Satans, und zwar nicht blos weil die damaligen Könige Heiden waren, sondern umgekehrt: weil sie dieser Welt angehören, sind sie dem Heidenthum und mithin dem Satan verfallen. Gerade gegen solche Anschauungen erhebt sich der freier gesinnte und weiter blickende Apostel Paulus und der ihm zustimmende erste Brief Petri. "Der Staat und seine Obrigkeit ist von Gott — er ist nicht teuflischen Stoffes, so wenig wie z. B. das Fleisch der heidnischen Opfer, sondern er ist, wie alle Dinge dieser

Welt von Gott geschaffen. So sollen auch die Sklaven ihren Herren dienen um Gottes willen, weil auch dieses Verhältniss, wie alle Ordnungen dieser Welt, von Gott geordnet ist." Diese Vorschriften haben nur die Absicht, ein revolutionäres Verhalten gegen die Dinge dieser Welt auszuschliessen, wie es in Zeiten religiöser Begeisterung bei Hussiten, Wiedertäufern, Puritanern, vorgekommen ist. Der Geist soll die Welt nicht zertrümmern, sondern dieselbe, die mit ihm aus derselben Wurzel stammt, läuternd durchdringen. Der Christ soll die weltliche Obrigkeit wie jedes bestehende Rechtsverhältniss achten. Aber kein Gedanke, dass dieser Obrigkeit oder gar den einzelnen augenblicklichen Vertretern derselben eine besondere Weihe und ein stärkeres Recht als alle andern Rechte beigelegt wäre. Im Gegentheil ist nachzuweisen, dass jene allgemeine Erwägung die weltlichen Institute überhaupt gesichert, sonst aber die urchristliche Ansicht gerade bei den Aufgaben der Staatsgewalt eine Reihe der wichtigsten Bedenken und Anstösse gehabt hat. Es schien lange Zeit undenkbar, dass ein guter Christ Staatsoberhaupt sein könne. Jene Sanction des Königthums in dem Sinne "von Gottes Gnaden," dass sie dem Inhaber eine qualitativ höhere Berechtigung als jedem andern Menschen beilegt, hat ihre wahre Quelle nicht im Neuen Testament. Was das Alte Testament über die Königswürde sagt, steht geschrieben im Buch der Könige, im ersten Buch Samuels und in den Propheten.

Es lohnt sich daran zu erinnern, woher die Sanction von Oben der modernen Welt zugeführt worden ist. Man weiss, wie die ersten römischen Kaiser Jahrhunderte hindurch bei aller militärischen Allmacht die Souveränität des römischen Volkes im Grundsatze anerkannten und nur sehr allmälig das republikanische Staatsrecht zu einem monarchischen umformten. Eins ihrer Mittel unter andern war die Vergötterung des verstorbenen Vorgängers. Entscheidende Schritte aber auf diesem Wege that Diocletian. Er griff mit gelehrter Auswahl das Bild der persischen Grosskönige auf, führte deren Etiquette an seinem Hofe ein, umgab sich nach ihrem Muster mit sacro-

functer Majestät und nannte bei Leibesleben sich und seine Mitregenten Göttersöhne. Bald nachher nahm Kaiser Konstantin das Christenthum an. Die persische Etiquette blieb, und ist als byzantinische an Franken, andere Deutsche und sonstige Europäer gekommen. Der Göttersohn musste natürlich verschwinden; der heidnische Titel wurde mit dem christlichen "von Gottes Gnaden" vertauscht, auf diesem aber das Bild des über das Menschliche hervorragenden Charakters übertragen. Wie wenig übrigens der christlichen Denkweise dergleichen auch damals geläufig war, zeigten die kirchlichen Bestrebungen, sich jene Würde deutlich zu machen. Eine solche specifische Weihe war den Christen bis dahin nur bei Aposteln und Bischöfen bekannt gewesen: sie nannten den Kaiser, der als Heide Pontifax maximus gewesen und dessen Schutz sich die Kirche gerne gefallen liess, den Bischof der auswärtigen Angelegenheiten, den Apostelgleichen, den Engelähnlichen. Seitdem verschmolz mit dem römischen Weltreiche Staat und Kirche vollständig. Der Staat übernahm die Aufgabe, dem kirchlichen Glauben die Herrschaft über die Welt zu bereiten; die Kirche erschuf sich juristisch zwingende Ordnungen wie der Staat, und umgab dessen Gewalthaber mit dem vollen Glanze religiöser Sanction.

Der Staat des Mittelalters hatte guten Grund, die Kirche zu privilegiren, nicht wegen ihrer unübertrefflichen Tüchtigkeit, sondern wegen seiner Unfähigkeit, neben ihr noch andere Mittel zu gebrauchen. Damals gab es keinen andern Besitz als den unbeweglichen, damals gab es keine andere Religion und Sitte als die unbewegliche. Erst seit dem 17. Jahrhundert erschloss zunächst die antike Welt den Deutschen eine ästhetische Sinnesweise, die, einmal angeregt, ihre Wirkungen weit über das Kunstgebiet hinaus auf Wissenschaft und Leben erstreckte. Die schöne Literatur, welche auf diesem Boden emporwuchs und in Deutschland fast ohne allen Zusammenhang mit der Kirche war, hat mehr als irgend etwas Anderes den Stoff des gegenwärtigen Nationalbewusstseins geliefert; sie hat zugleich — man braucht nur an Herder und Schiller erinnern

— im höchsten Grade veredelnd, reinigend und begeisternd gewirkt und der Sitte der Nation einen bisher unbekannten, zugleich milden und warmen Ton gegeben. Das 18. Jahrhundert lehrte die Schätze des Alterthums zum ersten Male mit wahrhaft geschichtlichem Auge betrachten; daran knüpfte sich auf der Stelle eine Ansicht des Staats und der Souveränität der Fülle der Bürgerpflichten und der nationalen Einheit, die ohne Zaudern den weitgreifendsten praktischen Einfluss bewährte, deren Adern sich durch die ganze Bewegung der nationalen Wiedergeburt hindurchziehen, deren Antrieb in der edelsten Begeisterung, die jemals existirt hat, in den Befreiungskriegen, sich auf das Engste auch mit religiöser Andacht verschwistert. In gleicher Weise entwickelte sich die Naturwissenschaft auf der einen Seite zu einer ganz neuen Anschauung des Weltalls und seiner Gesetze, auf der andern zu einer vollständigen Umgestaltung der Technologie und Industrie. Das gesellige und durch dessen Rückwirkung auch das politische Leben erhielt einen neuen Impuls; das ganze materielle Dasein steigerte und bereicherte sich, und wenn dabei die "sociale Frage" drohend genug zum Vorschein kam, so entstanden zugleich auch Antriebe und Garantien für Ordnung, Thätigkeit und Frieden, die unsern Vorfahren geradezu märchenhaft erschienen wären.

Dies Alles ist seinem ganzen Stoffe nach weltlich und profan, aber es gibt dem Charakter unserer Zeit so unwiderstehlich seine Farbe, dass auch die ausgesprochenste kirchliche Gesinnung sich ihm nicht zu entziehen vermag.

Mag der neuen Zeit hier und da eine Genialität vergangener Perioden fehlen, so ist sie allen früheren an der Durchschnittssumme der Sitte und Humanität überlegen. Ein solches Resultat aber wäre undenkbar, wenn das Verschwinden des confessionellen Geistes und der Sturz der Kirchenherrschaft über Staat und Gesellschaft zugleich auch ein Absterben religiöser Gesinnung bedeutet hätte. Ja es wäre undenkbar, wenn die neuen Bestrebungen des Menschengeistes gar keine Berührungspunkte mit dem Christenthum enthielten, wenn sie

nicht als geschichtliche Fortentwickelung, sondern als revolutionärer Sturz desselben aufzufassen wären.

Der leitende Gedanke, mit dem das Christenthum belebend in die antike Welt eintrat, auf den als Mittelpunkt alle seine Ausstrahlungen zurückgehen, war das Bild der Kindschaft Gottes, durch welche die Menschen zum Heile berufen seien. Darin lag auf der einen Seite die Erklärung des Werthes der so hoch gewürdigten Menschennatur, woraus dann die Pflicht der Achtung seiner selbst und der Liebe des Nächsten hervorging, auf der andern der Ausspruch der Unfähigkeit, ohne Gottes Mitwirkung von der Sünde zu genesen, und somit die Aufforderung, den Geist von Sinnlichkeit und Eigensucht hinweg der Gemeinschaft mit den Brüdern und dem Vater zuzuwenden. Jener Grundgedanke enthielt also den Antrieb zugleich zu Freiheit und Gehorsam, zu Liebe und Strenge, zu Selbstgefühl und Demuth, zu Selbstständigkeit und Hingebung. Er adelte jeden Menschen ohne Rücksicht auf Stand, Amt und Nation, weil jeder zur Liebe Gottes berufen war; er warnte zugleich jeden vor Selbstsucht und Ueberhebung, weil das Verdienst des Menschen nur in der Verbindung mit einem Höhern lag. Nach diesen Punkten und nach ihnen allein hat man zu ermessen, in wie weit sich frühere oder spätere Bildungsstufen zu der christlichen verwandt oder feindselig verhalten. Ueberall wo die menschliche Würde auf ein höheres, geistiges und universelles Princip zurückgeführt, und damit die Freiheit nicht in der Ungebundenheit sinnlicher Selbstsucht, sondern in der Abhängigkeit von idealen Gesetzen gefunden wird: da ist die Tendenz der christlichen Sitte lebendig und der Zusammenhang der christlichen Weltentwickelung vorhanden.

Dieses Wesentliche aber, dieses Streben zugleich nach Freiheit und Autorität, kann sich ein Einzelner und eine Nation zur Aufgabe stellen auch ohne gewisse theologische Dogmen und kirchliche Organisationen. Es ist stets der höchsten Erwägung werth, welche religiösen Vorstellungen sich am besten eignen, jenem Streben Kraft und Ausdauer zu verleihen, und Niemand kann leugnen, dass die

christlichen Dogmen der Menschwerdung, der Auferstehung, der Gnadengaben mit unermesslicher Energie und Volksthümlichkeit das Bewusstsein der Gotteskindschaft, des engsten Zusammengehörens also von Gott und Menschen geschärft und so auf die Stärkung zum Guten hingewiesen haben. Diese Heilsökonomie hat gewaltigere Erfolge für die Erziehung der menschlichen Sitte, als irgend eine frühere gehabt; aber nimmermehr wird der Beweis zu führen sein, dass jede Modification derselben ohne Weiteres zum sittlichen Verderben führe. Die Erfahrung hat vielmehr gezeigt, dass solche Modificationen sehr früh und in mannigfaltiger Weise eintreten mussten. Um es mit einem Worte auszusprechen: das Christenthum hatte in seinem Streben, den Menschen zum Ueberirdischen zu erhöhen, ihn zu stark vom Irdischen getrennt. So, wie es in der apostolischen Zeit auftrat, konnte es auf die Dauer in dieser Welt nicht bestehen; die Vorstellung der baldigen Wiederkunft des Herrn und des Weltendes war einer seiner nöthigsten Bestandtheile, dessen Beseitigung in den folgenden Jahrhunderten denn auch mit Nothwendigkeit zu einer durchgreifenden Revision aller Dogmen und zu einer neuen Gestaltung der Kirchenverfassung führte. Aber auch dann gelangte man zu keinem Abschlusse, vielmehr schwankten die christlichen Kirchen in dem Verhältnisse, das sie sich zu den Dingen dieser Welt und vor allem zum Staate gaben, von einem Extreme zum andern: absolutischer Beherrschung durch die Päpste im Mittelalter, quietistischer Unterwerfung bei den Lutheranern, revolutionärem Radicalismus bei Puritanern und Jesuiten. Die Wurzel aller dieser Tendenzen war aber stets dieselbe, Verachtung nämlich der Weltlichkeit, die man dann entweder unbeirrt gehen liess, wie die Lutheraner, oder fanatisch zu unterwerfen suchte, wie die Jesuiten. Die orthodoxe Kirchlichkeit ist also heutigen Tages nicht blos nicht nöthig zur sittlichen Gesundheit, sie hat selbst wesentliche Schattenseiten als Grundlage der Politik. Alles kommt hiernach darauf an, die sittliche Grundaufgabe des Christenthums festzuhalten und ihre Lösung nach den Bedürfnissen jeder Culturstufe und Nationalität

auf selbstständige Weise zu versuchen. In wie weit der einzelne Weg gerade und sicher ist, kann in letzter Instanz erst der Erfolg lehren; der einzelne Mensch wird seine Hoffnung darauf setzen müssen, dass in geistigen Dingen jedes gute Streben an sich schon ein Gewinn ist, und für unsere Zeit hat der Gesammterfolg ein nicht ganz verwerfendes Urtheil bereits gesprochen. Wer könnte denn auch in Abrede stellen, dass die beiden grossen Forderungen, welche die christliche Sitte wesentlich charakterisiren, Achtung vor der Menschenwürde auch im Geringsten und Demuth der menschlichen Schwäche auch im Stärksten, dass beide auf dem einflussreichen Gebiete des modernen Geisteslebens, in unserer Poesie und Philosophie, in unserm Studium der Natur und der Antike anzutreffen sind?

Der positive Gehalt, welchen das Christenthum dem Staate liefert, ist das Selbstgefühl Aller nach ihrem hohen Berufe, und die Demuth Aller nach ihrer Schwäche und Busse; die Vereinigung beider Gefühle ergibt die thätige und allgemeine Liebe des Einen gegen den Andern. Soll diese Stimmung in den irdischen und politischen Verhältnissen wirksam erscheinen, so bedarf es dazu nicht, dass der Staat sich zum Missionär gewisser theologischer Dogmen oder zum Handlanger geschlossener kirchlicher Gesellschaften mache. Es bedarf noch viel weniger, dass er einzelne politische Kräfte unverhältnissmässig bevorzuge, das Recht des Grundbesitzes zum ausschliesslichen Monopol uud das Recht der Krone zur schrankenlosen Allmacht steigere. Die echte Stimmung der christlichen Sitte wird vielmehr nur da sich bekunden, wo die Achtung gegen die Rechte Anderer und die Strenge in der eigenen Verpflichtung an allen Punkten zu Tage tritt.

Bei der grossen Verschiedenheit der Verhältnisse zwischen Kirche und Staat scheint es auf den ersten Anblick fast unmöglich, Uebersicht und Eintheilung hineinzubringen. Dennoch ergibt sich bald, dass nur zwei verschiedene Hauptsysteme möglich sind, jedes derselben aber wieder in verschiedene Modalitäten ausgeprägt werden

kann. Einmal nämlich kann die gemeinschaftliche Ausbildung des religiösen Sinnes als eine der Aufgaben des staatlichen Zusammenlebens selbst betrachtet und ohne weitere Unterscheidung in den Organismus desselben aufgenommen werden. Die Folge hiervon ist dann, auf der einen Seite, dass von verschiedenem Glauben und Cultus im Volke die Rede nicht sein kann, sondern alle Bürger sich dem nationalen Gottesdienste und seinen Einrichtungen unterwerfen müssen, wie jedem andern Theile der socialen Einrichtung; auf der andern Seite aber, dass die religiösen Handlungen vom Staate und durch dessen Organe besorgt werden wie sonstige Aufgaben, welche das Zusammenleben mit sich bringt. Hier ist also vollständige Einheit von Staat und Kirche; eine Einheit, welche übrigens erfahrungsgemäss zwei verschiedene Spielarten hat. Entweder nämlich erhält das religiöse Leben und seine Ordnung eine durchaus politische Färbung und wird ganz weltlich, wie in den Staaten des klassischen Alterthums; oder aber wird der ganze Staat von dem religiösen Gedanken durchdrungen und getragen und dient er vorzugsweise den kirchlichen Zwecken und Einrichtungen, woraus dann die reine Theokratie entsteht, wie sie namentlich im Orient mehrfach ins Leben getreten ist.

Zweitens aber ist ein Nebeneinanderbestehen von Staat und Kirche möglich. Hier wird die Ausbildung des religiösen Sinnes und die gemeinschaftliche Gottesverehrung von den übrigen menschlichen Lebenszwecken ausgeschieden und zu einer eigenen, von dem staatlichen Zusammenleben abgesonderten Ordnung abgeschlossen, so dass bei einem und demselben Volke beide Organismen mit ihren verschiedenen Zwecken und Formen neben einander bestehen, jedes Individuum sowohl dem einen, als dem andern angehört, und es wird dabei anerkannt, dass es nicht Sache des Staates sei, das religiöse Bekenntniss seiner Angehörigen zu leiten, sondern dass hierzu die Kirchen bestimmt sind, wobei denn bei demselben Volke nur eine einzige Anstalt dieser Art sein mag, oder mehrere verschiedene Glaubensgesellschaften bestehen können. Diese Auffassung ist namentlich im

Christenthum die herrschende gewesen, ursprünglich hervorgehend aus der Lehre von der Verschiedenheit des geistigen und körperlichen Lebens, jetzt aber insbesondere noch verstärkt und vielleicht modificirt durch die Forderung des modernen Staates, dass der Bürger alle an sich erlaubte Zwecke selbstständig und mit den ihm passend scheinenden Mitteln entweder allein oder mit Genossen verfolgen dürfe, soweit nicht die Ordnung des räumlichen und zeitlichen Zusammenlebens eine Besorgung durch die Gesammtheit durchaus erfordere.

Aus diesem Nebeneinanderbestehen zweier verschiedener Gesellschaften und Gesellschaftsgewalten innerhalb derselben Grenzen und bei demselben Volke, entstehen ebensowohl wichtige als schwer zu ordnende Verhältnisse, welche dem seit einigen Jahren offen ausgebrochenen Streite zwischen Staat und Kirche zu Grunde liegen.

Principiell abwehrend und sogar feindselig gegen die moderne Auffassung des Staates verhalten sich ausser den Klerikalen auch die Juden und zwar keineswegs aus freiwilliger Wahl, sondern nothgedrungen als zwingende Consequenz ihrer Glaubensansichten. Bei den Juden finden wir die wesentliche Verschiedenheit, dass die Nachkommen einer fremden europäischen Nationalität, wenn sie sich zerstreut und in Minderheit einem andern Volke beigemischt finden, in kurzer Zeit, in der Regel schon in der nächsten Generation, vollkommen aufgehen in der Mehrheit, während sie, die Juden, nach Jahrhunderten vollkommen getrennt und verschiedenartig bleiben. Die Klerikalen dagegen begehren für die geistlichen Beamten Herrscherrechte über die Dinge dieser Welt, über Staat, Schule und Wissenschaften, und es ist einleuchtend, dass klerikale Bestrebungen innerhalb jeder Confession sich geltend machen können, die überhaupt geistliche Behörden besitzt, und in der That sind Beispiele hierarchischen Ehrgeizes bei Calvinisten, Lutheranern und Griechen wie bei den römischen Katholiken zu finden; jedoch liegt es in der Natur der Sache, dass die klerikale Tendenz in diesem Sinne in keiner andern Kirche leichter entsteht und kräftiger gedeiht, als in der römisch-katholischen. Beiden Parteien, den Juden und den Kleri-

kalen ist die Auffassung des Staates dem Bilde entsprechend, welches Fichte entwarf, als er noch auf der Stufe des Weltbürgerthums stand: "Dem Menschen ist das Leben, das durch die Wahrnehmung ihm gegebene, mithin dermalige, zeitliche und irdische Leben letzter Zweck. Dies das Erste und Höchste. Das Nächste nach ihm die Mittel, das Leben zu erhalten, es so mächtig, so bequem und so angenehm als möglich zu führen: irdische Güter und Besitzthümer, und die Wege zu diesen zu gelangen, Gewerbfleiss und Handel. Diese Mittel des Lebens, Eigenthum genannt, wie sie auch zusammengebracht seien, gegen gewaltsamen Raub jeder Art zu schützen, dazu ist der Staat, er blos das Mittel dazu. Zuerst das Leben, sodann das Gut, endlich der Staat, der es schützt. Hieraus folgt: erstens, die Menschheit zerfällt in zwei Grundstämme, die Eigenthümer und die Nichteigenthümer. Die Ersteren *sind* nicht der Staat—sie sind ja als solche vor allem Staate—sondern sie *halten* den Staat, wie ein Herr sich einen Bedienten hält, und der letztere ist in der That ihr Diener. Zweitens ist es den Eigenthümern durchaus gleichgültig, wer sie schützt, wenn sie nur geschützt werden; das einzige Augenmerk dabei ist: so wohlfeil als möglich. Der Staat ist ein nothwendiges Uebel, weil er Geld kostet. Der Krieg ist nur ein Streit zwischen zwei Herrscherfamilien über die Frage, ob die eine oder die andere einen gewissen Distrikt vertheidigen solle. Die Eigenthümer und Gewerbtreibenden geht die Frage in der Regel nichts an. Sobald der Feind—nicht der seinige, sondern der seines vorigen Herrschers—sich seines Wohnsitzes nur bemächtigt und die Söldner des anderen vertrieben hat, tritt Alles wieder in seinen vorigen Gang; seine Habe ist gesichert und er geht seinen Geschäften nach wie vorher."

Hand in Hand mit dieser niedern Auffassung des Staates geht bei beiden Parteien, den Juden sowohl als den Klerikalen, auch eine gewisse kosmopolitische Gesinnung, welche mitunter zum Deckmantel gebraucht wird für Gleichgültigkeit gegen specielle vaterländische Interessen und Unbereitwilligkeit, dem Vaterlande in Zeiten

der Noth die gebührenden persönlichen Opfer zu bringen. Gleich dem heuchlerischen Missbrauch anderer hochtönender Worte zu unreinen Absichten, liegt darin eine moralische Entartung, die nichts gemein hat mit der kosmopolitischen Denkungsart, welche in jedem Volke nach dem Grade seiner steigenden Cultur zunimmt, und die ihren Urprung und Halt in der gemeinschaftlichen Arbeit für wissenschaftliche, moralische und religiöse Interessen hat, welche auf ein humanes sittliches Zusammenwirken aller Menschen überhaupt gerichtet sind. Dies ungeschminkte Judenthum schlug bei Fichte in begeisterten, aufopfernden, ja ausschweifenden Patriotismus um, sobald die Befreiungskriege seinen hohen Geistesgaben ein Feld praktischer Thätigkeit eröffneten. Etwas Judenthum, sofern sein Charakter als "Energie der Grund von Allem; unmittelbare Zwecke, entschiedenes und zwar irdisches, zeitliches, augenblickliches Bestreben" bezeichnet werden kann, thut aber Noth überall, wo überreifes Denken zur That werden soll. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint die Zerstreuung der Juden unter alle Völker der Erde als eine der grössten Wohlthaten für die Menschheit; sie wirken als reinigendes, zersetzendes Element, gleichsam als ein Sauerteig in der menschlichen Gesellschaft und so ist denn auch zu erwarten, dass aus dem gegenwärtigen Streite zwischen Staat und Kirche, in welchem auf beiden Seiten und manchmal Farbe wechselnd Juden eifrig, namentlich in der Tagespresse, mitkämpfen, schliesslich nur Gutes, die fortschreitende Entwickelung des Menschengeschlechts Förderndes erwachsen werde.

Sehr allgemein hört man die Behauptung, es sei eines Jeden, namentlich des Gebildeten, Pflicht in diesem Streite Partei zu ergreifen. Diese Behauptung und daran geknüpfte Aufforderung, einen Fahneneid zu schwören, gehen von der Voraussetzung aus, dass Kirche und Staat Zwecke seien, während sie doch beide nur als Formen, veränderliche und vergängliche Formen, betrachtet werden können, in denen der Organismus der Menschheit sich entfaltet und höher liegenden Zielen entgegenstrebt. Die Leiter des Staats sowohl

als die Verwalter der kirchlichen Angelegenheiten laufen kraft der Unvollkommenheit der menschlichen Natur, bei der besten Absicht das Gute zu bezwecken, doch stets Gefahr, sich in der Wahl der Mittel zu vergreifen. Für denjenigen, der weder die Politik noch die Theologie zu seinem Berufe gemacht hat, dürfte es sich also weniger um einen unverbrüchlichen Fahneneid handeln, als vielmehr um das aufrichtige Bestreben, die *Maassregeln*, von welcher Seite sie auch ausgehen, einer unparteiischen Prüfung zu unterziehen, sie in ihrer Tendenz und Tragweite gründlich zu beurtheilen, um alsdann diejenigen, welche den sittlich humanen Fortschritt fördern, nach Kräften zu unterstützen, den retrograden ebenso entschieden und offen entgegenzuwirken.

Nächst diesen politisch-religiösen Fragen und innig verbunden mit denselben, beschäftigt offenbar nichts so sehr die Gegenwart, wie die sociale Frage, welche hauptsächlich in der Begrenzung der Rechte und Pflichten, und der Bestimmung einer gerechten Ansprüchen entsprechenden Vertheilung der Dienstleistungen und Steuerlasten der verschiedenen Klassen besteht. Von jeher ist diese Frage mit mehr oder minder grossen Anforderungen an jedes Zeitalter herangetreten und voraussichtlich wird sie nie eine, dem idealen Zustande allgemeiner Gleichheit der Individuen entsprechende, Lösung finden.

Der Streit um die Verwirklichung socialistischer Programme wird im öffentlichen Leben Europa's in nächster Zukunft voraussichtlich noch weitere Dimensionen annehmen, bis die Volksbildung und namentlich die Aufklärung über volkswirthschaftliche Fragen weiter fortgeschritten sein wird. Die Arbeiterfrage ist eine Bildungs- und Gewissensfrage für Arbeiter, Unternehmer und für das ganze Publicum. Die bessere wirthschaftliche und moralische Volkserziehung kann sich aber nur allmälig vollziehen. Neue politische und wirthschaftliche Freiheiten haben die Arbeitermassen zunächst in grosse Gährung versetzt und sie nur begehrlicher und anspruchsvoller gemacht. Infolge gewisser Schattenseiten der freien Concurrenz wendet sich ein grosser Theil der gelehrten Nationalökonomen wieder

mehr der Staatsintervention zu und eine sogenannte "neue Richtung in der socialen Frage" bekämpft lebhaft die frühere freihändlerische Schule, welche von der Wissenschaft verlangt, dass sie die neuen Freiheiten im Volksbewusstsein befestigen und das Pflichtgefühl der Massen schärfen möge. Die Begründer dieser neuen Richtung sind in Deutschland die sogenannten "Kathedersocialisten," welche im October 1872 eine "sociale Conferenz" in Eisenach hatten.

Kapitaldruck, Association, Communismus, Socialdemocratie, Pessimismus, Nihilismus etc. gehören zu den Schlagworten der Gegenwart. Der Nihilismus, wie alle grosse Einseitigkeiten, hat für den Ungebildeten, also für die Massen, etwas Fesselndes. Er ist die neueste Schmarotzerpflanze, welche in den Vereinen internationaler Arbeiter wuchert. Man hat nun zu unterscheiden zwischen einem theoretischen, geistreichen und einem praktischen, geistlosen Nihilismus. Ersterer findet sich häufig bei gar nicht oder unglücklich verheiratheten oder kinderlosen, ohne ernsten Beruf lebenden, oft sehr begabten und höchst achtungswerthen Menschen — sehr oft bei Dichtern und Stubengelehrten. Ihnen fehlt die Grundlage — die Familie. Ohne Glauben an persönliche Fortdauer fehlt ihnen die erhebende Genugthuung, die ein Blick auf Kinder und Enkel gewährt, in denen das Selbst sich verjüngt, vervielfältigt und fortlebend sieht. Es zeigt sich bei ihnen der Mangel der natürlich-sittlichen Gemüthsbildung, welche von nicht zu überschätzendem Einfluss auf das Glück ist. Auf der andern Seite ist der praktische Nihilismus vertreten durch halb oder gar nicht gebildete Subjecte, die sammt und sonders *à la recherche d'une position sociale* sind, die, sich darauf verlassend, dass wo Begriffe fehlen, zur rechten Zeit ein Wort sich einstellen werde, gerne öffentlich reden und sich zu Lehrern, Berathern und Führern der oft wenig unter ihnen stehenden rohen Volksmassen aufdrängen.

"Man betrachte," sagt der theoretische *Schopenhauer*, "was dem Menschen an Befriedigungen jeder Art in der Regel wird: es ist meistens nicht mehr als die, mit unablässiger Mühe und steter Sorge,

im Kampf mit der Noth, täglich errungene, kärgliche Erhaltung dieses Daseins selbst, den Tod im Prospect. Das Leben stellt sich dar als ein fortgesezter Betrug, im Kleinen wie im Grossen. Hat es versprochen, so hält es nicht, es sei denn, um zu zeigen, wie wenig wünschenswerth das Gewünschte war: so täuscht uns bald die Hoffnung, bald das Gehoffte. Hat es gegeben, so war es um zu nehmen. Die Gegenwart ist allezeit ungenügend, die Zukunft aber ungewiss, die Vergangenheit unwiderbringlich."

Diesem theoretischen an den Buddhismus anknüpfenden Weltschmerz gegenüber stellt nun der praktische *Bakunin* die Anforderung der "liquidation générale" und äussert sich darüber mit der ganzen Geistlosigkeit seiner Genossenschaft wie folgt: "Ich verstehe darunter die berechtigte Zurücknahme alles vorhandenen Eigenthums vermittelst Abschaffung des politischen und Rechts-Systemes, welches allein den jetzigen Besitzern und Allem, was sich gesetzlich Recht nennt, Weihe und Schutz verleiht. Ich verstehe darunter die thatsächliche Zurücknahme Alles und Jedes, dessen sich Jemand bemächtigen kann, und zwar sobald er es kann, sobald die Ereignisse denWeg dazu frei machen. Alle produktive Arbeit ist nothwendiger Weise kollective Arbeit; sogar das Werk, das man unpassend genug ein Individuum nennt, ist das kollective Werk vergangener Geschlechter. Kein Erbe! kein persönliches Eigenthum! kein Individualismus! Ich bin ein Feind, ein entschlossener Feind des Staates und der Mittelstandspolitik des Staates. Ich fordere die Zerstörung aller Gesellschaften, sowohl der nationalen, als der territorialen. Ich fordere, dass wir auf den Trümmern dieser Staaten den Grund legen zu einer neuen Gesellschaft arbeitender Menschen." Aber, entgegnet man, solche Forderungen sind wider die Logik, wider die Natur, wider die Geschichte und wider die Wissenschaft! "Die Wissenschaft" ist der praktischen Nihilisten Antwort, "wenn die Wissenschaft gegen unsere revolutionären Hoffnungen ist, detso schlimmer für die Wissenschaft! Sie muss vor unsern Grundsätzen weichen; unsere Grundsätze werden vor nichts weichen."

Grösserer Blödsinn ist kaum denkbar. Wenn aber die Erfahrung zeigt, dass derartige Aeusserungen in zahlreich besuchten Versammlungen stürmischen Beifall erndten, so ist es doch wohl an der Zeit zuzusehen, ob sich nicht in unserm Unterrichts- und Erziehungswesen faule Säfte vorfinden, die eine so faule Geistesverfassung nähren und ob nicht von der Schule aus am zweckmässigsten hinzuwirken sei auf die Heilung des Bruches im Leben der modernen Kulturvölker, welcher durch die Trennung der Gebildeten vom Volke und seinen geistigen Bedürfnissen herbeigeführt worden ist.

Es drängt sich nun zum Schluss die Frage: "Was sollen wir thun?" zur Beantwortung. Was sollen wir thun? hören wir schon von Kindesbeinen an. Was sollen wir thun? ist die Noth und Klage durchs ganze Leben hindurch und selbst am Schluss desselben, wenn die Hinterbliebenen die Leiche des Dahingeschiedenen umstehen, heisst es in unsern Tagen nochmals: was sollen wir thun? Beerdigung oder Verbrennung!

> Das Mögliche soll der Entschluss
> Beherzt sogleich beim Schopfe fassen;
> Er will es dann nicht fahren lassen
> Und wirket weiter, weil er muss.

Um nach dieser Regel sicher urtheilend, rechtzeitig thatkräftig zugreifend und mit beharrlichem Festhalten zu handeln, bedarf es einiger Vorbereitungen, denn um praktisch wirkend ins Leben einzugreifen, muss man geistig genug sein, um grosse Principien zu würdigen und soweit frivol, um sich von jedem idealen Streben in nüchterner Entfernung zu halten.

Was wir thun sollen lässt sich nun in grossen Umrissen, etwa wie folgt, zusammenfassen: *erstens* in pflichtgetreuer Berufserfüllung eifrig nach der Ansammlung von bedeutend mehr Besitz streben, als die Befriedigung der Lebensbedürfnisse erheischt, ohne zu vergessen, dass die wirthschaftlichen Güter nur Mittel zur Erreichung edlerer Zwecke, nie für den sittlichen Menschen Zweck an und für sich, seiner Arbeit sein können; *zweitens* im Privatleben darauf bedacht

sein, mit dem Ueberfluss auf rationelle Weise zu wirthschaften; auch der Reichthum hat seine Berechtigung und verdient sittlich geschätzt zu werden, aber für die Werthbestimmung des Reichen nach sittlichen Begriffen ist nicht die Summe der Güter, die er beim Scheiden hinterlässt, der Maassstab, sondern vielmehr derjenige Theil, dessen er sich während seines Lebens, sittliche Zwecke fördernd, entäussert hat. Um zu derartigen zweckmässigen Anlagen den Menschen aber überhaupt zu befähigen und die Möglichkeit, in dieser Richtung selbst mit kleinen Mitteln Grosses zu erreichen, nahe zu legen, darf *drittens* über der Verfolgung jener beiden ersten Punkte, die gleichsam nur Vorarbeiten menschlichen Strebens bezeichnen, das Wesentliche: die kräftige Ausbildung der Verstandes- und Gemüthsanlagen nach den Richtungen der Religion, der Kunst und der Wissenschaft, nicht nur nicht vernachlässigt, sondern muss vielmehr als Hauptsache angelegentlich betrieben werden.

Wer hierin ein für die menschliche Thätigkeit würdiges Ziel sieht, dem wird die Eingangs als Zweck des *Unterrichts* und der *Erziehung* bezeichnete Entwickelung aller menschlichen Fähigkeiten zu einem *harmonischen Ganzen*, der richtige Weg erscheinen, auf dem die stetige, nur die Wahrheit bezweckende, d. h. Gott suchende *Fortbildung*, eine ebenso zuverlässige als unentbehrliche Führerin ist.

" Wer aber durchschauet in das vollkommene Gesetz der Freiheit,
" und darinnen beharret; und ist nicht ein vergesslicher Hörer, son-
" dern ein Thäter: derselbige wird selig sein in seiner That."

ERSTES CAPITEL.

DER MENSCH.

Der Mensch, wie jetzt allgemein angenommen wird, gehört zu den Säugethieren und bildet als einzige Familie die erste Ordnung derselben.

Zur zweiten Ordnung übergehend, führt *Brehm* (Illustrirtes Thierleben) die Affen in folgender Weise ein: "Die geistige Ausbildung, welche die Affen überhaupt erreichen können, erhebt sie keineswegs so hoch über die übrigen Säugethiere mit Ausschluss des Menschen, als man gewöhnlich angenommen hat. Namentlich ältere Schriftsteller sind der Bewunderung voll über die geistigen Leistungen der Affen. Sie haben sich bestechen lassen durch die Fertigkeiten, welche, da nur die Affen ausser den Menschen sich dieselben aneignen können, geistigen Ursprungs zu sein scheinen. In Wahrheit aber leistet der Affe geistig nicht mehr, ja sogar viel weniger, als andere gescheite Säugethiere, z. B. der Elefant oder der Hund. Die Hand, welche er besitzt, gewährt ihm vor den genannten Thieren so grosse Vorzüge, dass seine Leistungen bei weitem grösser erscheinen, als sie sind."

Also auch die Affen sind einer geistigen Ausbildung fähig, und damit ist ein grosser Theil der Kluft zwischen der ersten und zweiten Ordnung wieder verschüttet. Ueber die Affen, ihr geselliges Leben, ihre Sprache, den Gebrauch den sie von ihren Händen machen und über die Affenliebe sagt *Brehm* noch manches Beachtenswerthe (1) und kommt dann in Bezug auf den Menschen zu dem Schluss: "Jeder *wahre* Mensch beweist, dass zwischen seinem Geschlecht

und den höchststehenden Thieren in der gewöhnlichen Bedeutung eine weite Kluft besteht. Mag auch der Mensch in noch so traurigem, beklagenswerthen Zustande sich zeigen: er bleibt immer Mensch, er ist immer noch erhaben über den höchsten Affen, leiblich wie geistig. Freilich gibt es Menschen auf unserm Erdball, welche scheinbar tief unter dem Thiere stehen. Aber auch diese Geschöpfe heissen und sind noch Menschen; auch sie muss man in den Kreis der Betrachtung ziehen, wenn man den Menschen mit dem Thier vergleichen oder ihn von demselben trennen will, denn sie stehen noch immer hoch über den Thieren: die ebenmässige, einhellige Ausbildung des Leibes allein schon ist es, welche ihnen ihre Stellung sichert. Durch sie, durch die ihm gewordene Vollendung der thierischen Gestalt, unterscheidet sich auch der thierähnlichste Mensch unendlich weit von dem menschenähnlichsten Thier. Und so mag es erlaubt sein, von dem Menschen im Gegensatz zum Thier zu reden."

Nach *Giebel* erweist die Vergleichung beider Hände allein schon die Behauptung der Abstammung des Menschen von den Affen als durchaus unmöglich und bekundet deren Unbildungsfähigkeit, zu so mancherlei häuslichen Handgeschäften sie sich auch abrichten lassen.

Während in der ganzen übrigen Natur ein allmäliger Uebergang allgemein erkannt wird, indem jede Betrachtung der uns umgebenden Erscheinungen in der organischen Natur—von den niedrigsten Pflanzen bis zu den ausgebildetsten, von den Infusionsthierchen bis zum menschenähnlichsten Affen—eine ununterbrochene Stufenleiter zeigt, gebildet aus unzähligen Individualitäten oder selbstständigen Einzelwesen, jedoch bedingt durch innern Zusammenhang, sucht ein Theil selbst wissenschaftlicher Schriftsteller nachzuweisen, dass es von vorne herein feststehe, dass der Mensch nicht vom Affen abstammen könne, zwischen ihm und jenem kein Grad der Verwandtschaft bestehe. Nach ihnen geht bis zum Affen ein Theil der Schöpfung—von ihm an ein neuer *verschiedenartiger*. Das ist die Behauptung; sie mag ihre guten Zwecke haben, mag sich schliesslich als richtig

erweisen, ist aber aus dem Grunde unwissenschaftlich, weil sie des Nachweises entbehrt.

Gibt nun im Gegensatz zu jenen Ansichten ein Kritiker "des alten und des neuen Glaubens" seinen Gefühlen wie folgt Ausdruck: "Ich mag lieber von einem vervollkommneten Affen abstammen als gemacht sein aus einem Erdenklumpen oder aus der Cotelette eines gottverfluchten und erbsündenverderbten Adams. Ich mag lieber den Chimpanse im zoologischen Garten als meinen leiblichen Vetter betrachten, als etwa den weiland Ketzerrichter und Menschenverbrenner Peter Arbues in Spanien," so ist das eben eine Geschmacksäusserung und jeder Nüchterne wird einsehen, dass der Vortrag dergleichen Ansichten nicht im Entferntesten die Entscheidung der interessanten Fragen berührt, wo der Ursprung des Menschen zu suchen, wo und wann sein Eintritt in die bereits fertige Welt, falls solche angenommen wird, oder wie seine Entwickelung aus der Thierwelt stattgefunden, falls man dieser Annahme den Vorzug gibt. Auf diese Fragen kann nur von der *wissenschaftlichen* Forschung befriedigende Antwort erwartet werden, denn der Zweck der Wissenschaft ist eben kein anderer, als das Erforschen der Wahrheit unbekümmert um das Ergebniss und die darauf zu verwendende Zeit; sie verwirft alle *Uebereilung* in den Schlüssen sowohl als in den Forschungen, unbekümmert wann das Ziel erreicht wird und ist nur darauf bedacht, dass jeder Schritt mit Bewusstsein in der rechten Richtung geschehe, verlangt aber hierzu, dass derjenige, der der Wahrheit dienen will, nicht gleichzeitig auch den Götterbildern opfere, welche die Baalskinder aufstellen.

Ueber den gegenwärtigen Stand dieser wissenschaftlichen Forschungen sagt *K. Vogt* in seinen "Vorlesungen über den Menschen:"

"Der Mensch ist über die ganze Erde verbreitet und überall, selbst an den entlegensten Punkten, haben die verschiedenartigsten Mischungen stattgefunden. Es ist einleuchtend, dass die Schwierigkeiten der Untersuchung eines solchen Gegenstandes ausserordentlich sind, denn die Wissenschaft, welche unabweisbare Folgerungen ziehen

1*

will, verlangt auch mathematisch sichere Grundlagen, die auf diesem Felde nur mit äusserster Langsamkeit geschafft werden können. Die Untersuchung kann nur einzelne Menschen zum Vorwurf nehmen. Wenn es sich um Feststellung der charakteristischen, physischen Merkmale eines Stammes, eines Volkes, einer Rasse, einer Art handelt, so können diese nur aus zahlreich gehäuften Untersuchungen und Messungen einzelner Individuen als Mittel abgeleitet werden. Jeder fühlt es, dass die charakteristischen Eigenthümlichkeiten eines Volkes, der Deutschen, der Franzosen z. B., nicht aus der oberflächlichen Bekanntschaft, aus der zufälligen Begegnung eines einzelnen Individuums, etwa an der Mittagstafel eines Wirthshauses, abgeleitet werdcn können, dass jahrelanger Umgang mit allen Schichten der Bevölkerung im Gegentheil dazu gehört, das Gesammtbild der Bevölkerung eines Landes aufzufassen. Und doch handelt es sich hier nur um individuelle Auffassung von Eigenthümlichkeiten, zu deren Messung noch kein giltiger Maassstab gefunden worden ist, deren Schätzung vielmehr häufig nur von der Laune des Schätzenden selbst abhängt. Wo es sich aber wie bei unserm Gegenstande um physische Eigenthümlichkeiten handelt, da tritt auch die Messung in ihr vollständiges Recht und nur sie allein kann brauchbare und vergleichbare Resultate geben. Es handelt sich also in erster Linie darum, die ganze Körperbeschaffenheit der Menschen zu untersuchen, namentlich aber auch die einzelnen charakteristichen Theile, wie Kopf, Schädel, Hirn, Hand und Fuss nicht nur an einzelnen Individuen, sondern an grossen Mengen einzelner Individuen zu untersuchen und auf diese Weise die individuellen Eingenthümlichkeiten auszumerzen, dagegen diejenigen Eigenschaften, welche allen oder wenigstens der grössten Zahl gemeinsam sind, zu erkennen oder hervorzuheben. Wer weiss, welche Schwierigkeiten eine solche Untersuchung in unsern civilisirten Ländern, wo man das Material doch zur Hand hat, dem Forscher entgegenthürmt, der wird ermessen können, wie viel mehr noch die Uebelstände sich häufen, wenn es sich darum handelt, in fremden Ländern, unter wilden Völkerschaften dieselben Forschungen fort-

zusetzen. *Quetelet*, der verdienstvolle Direktor des brüsseler Observatoriums, hat Jahre mit dem Meterstabe und der Wage in der Hand zugebracht, nur um die Gesetze des Wachsthums des Menschen in Belgien zu untersuchen und auf diese Weise das, was er den mittleren Menschen nennt, zu construiren, indem er aus einer grossen Summe von Einzelbeobachtungen das Mittel zog, um welches sich dieselben in ihrer Ausbreitung gruppirten. Und doch beschlagen diese Messungen und Wägungen nur eine verhältnissmässig kleine Zahl von Individuen, nur einen kleinen Stamm, der einen gleichartig beschaffenen Winkel der Erde bewohnt, und sie ergründen nur einige wenige Verhältnisse der wichtigsten Körperabschnitte zu einander. Erst in neuester Zeit hat Professor *Welker* in Halle aus der genauen Ausmessung von ebenfalls verhältnissmässig wenigen Schädeln den Versuch gemacht, den normalen Schädel des deutschen Stammes zu construiren oder, mit andern Worten, diejenigen Eigenthümlichkeiten aufzufinden, welche den meisten deutschen Schädeln zukommen, und wenn auch dreissig normale Männerschädel und ebensoviele Frauenschädel gemessen und die einzelnen Maasse registrirt wurden, so ist doch die Zahl dieser Beobachtungen noch nicht hinreichend, um absolute Sicherheit der erhaltenen Mittelzahlen zu bieten. Sollen aber nun dieselben Untersuchungen, welche hier auf einem beschränkten Raume vorgenommen wurden und die doch Jahre erforderten, über alle Länder der bewohnten Erde ausgedehnt werden, indem man von jedem Volksstamme dasselbe haben möchte, was man jetzt von belgischen Rekruten und deutschen Schädeln besitzt, so stehn einstweilen die vorhandenen Mittel nicht im Verhältniss zu einem so ausgedehnten Material.

Hat man aber einmal diese Schwierigkeiten überwunden und wenigstens einiges Material sich verschafft und will man die Resultate der Forschung aussprechen und anwenden, so steigen aus den Tiefen der Gesellschaft andere Schemen und Gebilde auf, mit welchen ein neuer Kampf begonnen werden muss. Der ganze Stolz der in der menschlichen Natur liegt, empört sich bei dem Gedanken, dass der

Herr der Schöpfung behandelt werden könne, wie ein anderes Naturobject auch. Sobald der Naturforscher eine Aehnlichkeit mit den dem Menschen zunächst stehenden Säugethieren, den Affen, entdeckt, schreit Alles, was irgend von menschlicher Würde einen Begriff zu haben glaubt, gegen den Vermessenen, der es wagen wolle, den Menschen in seinem innersten Heiligthume anzutasten. Die ganze Zunft der Philosophen, welche einen Affen nie anders als in einem Käfig einer Menagerie oder eines zoologischen Gartens erblickt hat, setzt sich aufs hohe Ross und appellirt an den Geist, an die Seele, an die Vernunft, an das Selbstbewustsein und wie die immanenten Eigenschaften des Menschen alle heissen mögen, je nachdem sie in diesem oder jenem philosophischen Prisma sich reflectiren. Betrachtet man das Menschengeschlecht, wie es auf der Erde verbreitet ist, als ein Ganzes, so wird man unmittelbar aufmerksam auf die Verschiedenheiten, welche einzelne Rassen und Stämme darbieten. Ganz gewiss gehört die Untersuchung dieser Verschiedenheiten in das Bereich des Naturforschers, und so viel auch der eingebildete Stolz sich dagegen sträuben mag, so verlangt doch die gründliche Beleuchtung dieser Frage, dass kein anderer Weg der Untersuchung eingeschlagen werden darf, als derjenige, welchen wir auch bei den Thieren einschlagen müssen. Die Beurtheilung des Grades dieser Verschiedenheiten ist insofern ungemein wichtig, als dieselbe auch einen Maassstab zur Beurtheilung der Verwandtschaft liefert, in welchem die einzelnen verschieden abgegrenzten Rassen und Stämme zu einander stehen. Nehmen wir ein Beispiel: Die Katzen sind wie die Menschen über die ganze Erde verbreitet; mit Ausnahme der baumlosen Region des äussersten Nordens finden wir überall vom Aequator bis zum Nordcap Raubthiere, welche diesem Typus angehören. Auf den ersten Blick zeigen sich Verschiedenheiten, welche auch dem Ungeübten gegenübertreten. Kein Mensch wird den Löwen, den Tiger, den Panther, die Katze und den Luchs mit einander verwechseln, so wenig als es möglich ist Neger, Malayen, Mongolen, und Kaukasier mit einander zu verwechseln. Bei genauerer Untersuchung aber stellen

sich in dem Katzengeschlecht, sowohl als in dem Menschengeschlecht, Zwischenglieder ein, welche mancherlei Zweifel anregen mögen. Die gefleckten Katzen, welche man anfänglich unter dem Typus des Panthers begriffen hat, lösen sich in eine Menge von verschiedenen Formen auf, die bald mehr bald minder unterschieden sind durch die Zahl, Anordnung und Begrenzung der Flecken, durch die Länge und Behaarung des Schwanzes, durch geringfügige Merkmale an dem Zahnsystem, an dem Schädel, kurz durch eine Menge von Kennzeichen, welche nur der aufmerksamen Untersuchung sich enthüllen, deren Darlegung aber dem Forscher dazu dient, mit grösserer oder geringerer Sicherheit zu bestimmen, ob man eine permanente Form, oder aber nur eine mehr oder minder zufällige Abweichung von dieser Form vor sich habe. Die Fragen über die innern Verschiedenheiten, welche sich in dem Menschengeschlecht zeigen, streifen an die höchsten, interessantesten und schwierigsten Fragen der Naturforschung, denn wo es sich darum handelt zu entscheiden, ob diese Verschiedenheiten ursprüngliche seien, oder ob sie erst im Laufe der Zeiten erworbene seien, da bedarf es auch der gründlichsten Untersuchung, nicht nur des Menschen selbst und seiner geschichtlichen Entwicklung auf der Erde, sondern auch der ihn umgebenden Natur und des Einflusses, den sie auf ihn und er auf sie ausüben kann. Hier handelt es sich darum, zu ergründen, welchen Einfluss das Klima und die veränderten Lebensbedingungen ausüben mögen, denen der Mensch während und nach etwaiger Wanderung ausgesetzt ist; inwiefern Mangel oder Fülle an Nahrung, Fortsetzung gewisser Gewohnheiten, allmälige Erhebung zu höherer Kultur den ursprünglichen Charakter verändern und vielleicht gänzlich verwischen und unkenntlich machen können; inwiefern Kreuzungen verschiedener Rassen, Vermischungen des Bluts, berechnete oder unberechnete Züchtung von Mischlingen oder Bastarden zu Entstehung neuer Formen Veranlassung geben können. Hier ist es nicht der Mensch allein, welcher in das Auge gefasst werden muss; hier handelt es sich auch um genaue Berüksichtigung der mit ihm in Berührung kommenden Thiere,

namentlich der Hausthiere, auf welche er den unmittelbarsten Einfluss ausübt und die er nach seinem Bedürfnisse in ihren eigenthümlichen Formen zu verändern oder zu erhalten strebt. Dabei ist zu berücksichtigen, dass gerade diese Seite der Frage wenn vielleicht die anziehendste, so doch auch wieder die bestrittenste sein mag, welche zu den meisten Controversen Veranlassung gegeben hat. Gerade in der neuesten Zeit ist sie durch das Auftreten Darwin's aufs Neue angeregt worden.

Aber auch eine historische Seite hat die Frage, die nicht vernachlässigt werden darf. Wenn wir früher schon, gestützt auf die egyptischen Alterthümer, behaupten konnten, dass sogar eine gewisse höhere Cultur des Menschengeschlechts in weit tiefere Vorzeit zurückreichen müsse, als der jüdische Gesetzgeber dem Menschengeschlechte mit seinem Anfänger Adam überhaupt zuspricht, so sind wir jetzt berechtigt zu erklären, dass das Alterthum des Menschengeschlechtes noch ein weit grösseres sei, dass seine Anfänge zurückreichen bis zu einer Zeit, wo ausgestorbene Thiergeschlechter unsern Continent bevölkerten, und dass diese Uranfänge des Menschengeschlechtes, so weit wir sie bis jetzt haben kennen lernen, einen Culturzustand darstellen, der sich kaum mit demjenigen der Eingeborenen Australiens vergleichen lässt.

Man sollte glauben, dass bei dieser Frage hinsichtlich des Alterthums des Menschen auf der Erde keine weiteren Interessen berührt würden, als diejenigen der Wissenschaft selbst, und dass diese freudig eine jede Bereicherung des Schatzes von Kenntnissen aufnehmen müsste. Allein dem ist nicht so. Der christliche Theologe findet unmittelbar, dass es eine Vermessenheit von Seiten Unberufener sei, dem mosaischen Adam einen verhältnissmässig neuen Platz in der Geschichte anzuweisen, und wenn man nun gar wagt zu behaupten, es habe eine alte Civilisation gegeben, wo der Mensch noch keine Metalle kannte und sich nur aus Thierknochen, Holz und Feuersteinen Waffen verfertigte, so eifert mancher Gläubige, dass der biblische Vulcan Tubalkain ("Die Zilla aber gebar auch, nämlich den

Tubalkain, den Meister in allerlei Erz und Eisenwerk." 1. Moses 4, 22) in seiner industriellen Erbschaft, die doch fast bis Adam hinaufreicht, auf das Empfindlichste gekränkt werde. Aber auch die Vertreter der Wissenschaft haben sich, wenn auch vorübergehende Vorwürfe in dieser Hinsicht zu machen. In Folge der Aussprüche einiger Meister der Wissenschaft, die fast im Beginn des Jahrhunderts gethan wurden, wo nur noch wenige und zum Theil sehr unvollständige Thatsachen bekannt waren, hegte man fast allgemein den Glauben, dass der Mensch nur der neuesten geologischen Epoche, d. h. der Neuzeit selbst angehöre und nur in der jetzigen Schöpfung existirt haben könne. Wohl hatte man hier und da Menschenreste mit Ueberbleibseln ausgestorbener Thiere zusammen gefunden; allein man hatte diese Beobachtungen entweder vornehm bei Seite geschoben, oder gänzlich ignorirt, oder selbst auf eine Weise zu erklären gesucht, die nicht immer das günstigste Licht auf den Scharfsinn des Beobachters warf. Man hatte sogar im Anfange die Ueberzeugung von dem späten Auftreten der höheren Schöpfungsformen so weit ausgedehnt, dass man das Vorkommen fossiler Affen in den Tertiärschichten bestritt. Bald aber häuften sich die Thatsachen, welche dieses Vorkommen nachwiesen, und man acceptirte dieselben um so eher, als es sich ja doch nur um den Affen handelte. Aber man muss die elegischen Jammertöne eines begeisterten Alterthumsforschers, des Herrn *Boucher de Perthes*, lesen, um zu begreifen, welche Mühe er hatte, um einige vorurtheilsfreie Naturforscher zu bewegen, sich die alten Schichten anzusehen, aus welchen er Feuersteinäxte in Menge ausgegraben hatte. "Die praktischen Leute," sagt der gute Mann, "lächelten, zuckten mit den Achseln und verschmähten sogar die Gegenstände sich anzusehen; mit einem Wort: sie hatten Furcht. Sie scheuten in der That, sich zu den Genossen einer Ketzerei zu machen. Als aber die Thatsachen so offen da lagen, dass jeder sie bestätigen konnte, wollte man noch weniger daran glauben, und man warf mir ein Hinderniss entgegen, grösser als die Einrede, als die Kritik, als die Satyre, selbst als die Verfolgungen—nämlich das Stillschweigen der Verachtung.

Man stritt nicht mehr über die Thatsachen, man gab sich selbst nicht mehr die Mühe sie zu leugnen, man begrub sie in Vergessenheit. Dann suchte man Erklärungen, die wahrlich noch überraschender waren, als die Thatsachen selbst: die Steinäxte seien Erzeugnisse des Feuers, ein Vulcan habe sie ausgespieen in flüssigem Zustande und beim Fallen ins Wasser hätten sie durch plötzliche Abkühlung jene Form erhalten, die einigermassen derjenigen der Glasthränen ähnlich ist. Andere im Gegentheil riefen die Kälte zu Hülfe: die Kieselsteine sollten sich durch den Frost gespalten und Messer und Aexte gebildet haben. Dann sagte man, die Arbeiter hätten die Aexte zurechtgeschlagen und sie in die Sandschichten hineingesteckt, und endlich sollten die Aexte gar durch ihre eigene Schwere sich selbst in den Sand gebohrt haben. Alle diese Einwürfe hätten mich nicht sehr bekümmert; was mir zehnmal empfindlicher war, als die Kritik, war die hartnäckige Verweigerung, die Thatsachen zu untersuchen, und der Ausspruch der Worte: das ist unmöglich! ehe man sich nur die Mühe gegeben hatte nachzusehen, ob es auch sei."

Wir können keinen Augenblick zweifeln, dass es sich bei den Untersuchungen des Menschen um einen Gegenstand handelt, welcher den grössten Veränderungen unterworfen ist, die ebenso sehr von der individuellen Anlage, wie von dem Entwickelungsgange im Laufe der Lebenszeit, wie endlich von zufälligen äussern Einflüssen abhängen, dass also, wie man zu sagen pflegt, eine jede Untersuchung mit einer fast unendlichen Menge von nothwendigen Fehlern behaftet sein muss, die aus den verschiedensten Quellen strömen. Die ursprüngliche Anlage, welche die Eltern dem Kinde mitgeben, ist selbst bei Sprossen derselben Erzeuger eine höchst mannigfaltige, um so mannigfaltiger, je weiter in der Zeit die Zeugung der Nachkommen auseinander liegt. Die Abwickelung des Lebens von der Geburt bis zum Tode trägt, auch abgesehen von den übrigen Verhältnissen, in welchen sich das Individuum befindet, eine Menge von Bedingungen in sich, die zwar einem gewissen Gesetze folgen, nichtsdestoweniger aber den verschiedenartigsten Schwankungen unterworfen sind. Nicht nur der

ganze Körper, sondern auch jeder Theil im Einzelnen, jeder Knochen und jedes Eingeweide folgt seinem eigenen Gesetze des Wachsthums, des Verharrens, des Schwindens. Das Geschlecht übt seinen besonderen Einfluss, der sich über den ganzen Körper, über seine Entwickelung und Rückbildung erstreckt. Klima, Wohnort, Ernährung, Pflege und Beschäftigung verlangen ihre Berücksichtigung. Geht man aber weiter in der Untersuchung, so treten noch weitere Gesichtspunkte bestimmend auf, welche die Fehlerquellen in bedeutendem Maasse vermehren und damit den Gang der Untersuchung erschweren. Nehmen wir einen Augenblick an, dass wir uns mit Untersuchung der menschlichen Rassen beschäftigen, dass wir unsere Untersuchung auf den Schädel beschränkt haben und dass wir als Ausgangspunkt unserer Messungen und Vergleichungen den deutschen Schädel gewählt haben, weil uns dessen Exemplare in fast beliebigen Mengen zu Gebote stehen. Aber wo ist dieser deutsche Schädel zu finden und wo haben wir die Bürgschaft, dass der Schädel, welchen wir als Norm nehmen und welchen vielleicht jeder deutsche Anatom für einen wohlgebildeten deutschen Schädel erklären würde, dass dieser auch wirklich aus unverfälschtem deutschen Blute sei? Wo ist denn der Fleck deutscher Erde zu finden, wo nicht eine Mischung der verschiedensten Rassen und Stämme stattgefunden hätte, oder doch stattgefunden haben könnte? Welche Völkerschaften europäischer und asiatischer Herkunft aus ältester, alter und neuer Zeit kann man denn aufzählen, die sich nicht auf den deutschen Schlachtfeldern Rendezvous gegeben hätten, um dort ihre Streitigkeiten auszufechten und zugleich, da Venus ja immer den Mars begleitet, ihre Spuren in dem Blute der Nachkommen zu hinterlassen? Und auch abgesehen von diesen Kriegszügen und Einbrüchen, haben wir der Gegenden nicht genug in Deutschland, wo Jahrhunderte lang verschiedene Stämme neben einander und auf das Innigste gemischt hausten, bis endlich beide oder der eine schwächere Theil in der Mischung unterging? Haben wir nicht jetzt schon die vollgültigsten Beweise in Händen, dass die Germanen, auf deren höchst ungemüthliches und rohes Leben in den

Eichenwäldern unsere patriotischen Lieder anklingen, erst die dritten Eindringlinge waren, welche zwei andere Völkerstämme auf demselben Boden sich unterwarfen und in sich aufnahmen? Sprechen nicht die slavischen Geschichts- und Sprachforscher zwei Dritttheile fast von Deutschland als ihr Erbtheil an, von welchem sie durch List und Gewalt verdrängt worden seien? Wo ist also in dem historischen und selbst vorsündfluthlichen Mischbrei, den man heute Deutschland nennt, der unverfälschte, ungemischte, reine deutsche Viereckskopf, die *tête carrée* wie die Franzosen ihn nennen, zu finden? Gewiss wird Niemand so kühn sein, auf diese Frage eine vollgültige Antwort ertheilen zu wollen, und Jedermann wird zugestehen müssen, dass bei jedem Individuum, komme es woher es wolle, die Möglichkeit der Blutmischung in vorhergehenden Generationen nicht abgeleugnet werden könne.

Wie hier mit den Deutschen, so verhält es sich aber, wenn man genauer zuschaut, mit jedem Volke, das überhaupt auf der Erde existirt. Ueberall führen uns theils Traditionen, theils geschichtlich festgestellte Thatsachen, theils physische Eigenthümlichkeiten, theils Funde aus vorgeschichtlicher Zeit auf mehr oder minder ausgebreitete Mischungen hin, welche entweder die Reinheit des ursprünglichen Stammes beeinträchtigen, oder aber sogar zur Bildung eines ganz neuen Stammes Veranlassung geben. Wie sich nun aus solchem Labyrinth heraushelfen? Ist es überhaupt möglich, und wenn es möglich ist, kann eine Methode gefunden werden, welche die Fehlerquellen beseitigt und in dem Resultate der Untersuchung gewissermassen die Reinheit des Gegenstandes wieder herstellt?

Die Physik und die ihr verwandten Wissenschaften haben längst die Lösung der Aufgabe gefunden, und es handelt sich nur darum, die in diesen Wissenschaften befolgten Grundsätze auch hier in Anwendung zu bringen. Wo es sich um Untersuchungen handelt, die nothwendig mit vielen Fehlerquellen behaftet sein müssen, können die Fehler nur dann ausgemerzt oder auf ihr Minimum reducirt werden, wenn man die Beobachtungen, Messungen und Wägungen so

häufig wiederholt, dass aus der Masse der erhaltenen Resultate eine Mittelzahl gewonnen werden kann, welche das Gesetz darstellt, um dessen Norm herum die einzelnen Resultate schwanken. Je mehr die Einzelbestimmungen gehäuft werden, je schärfer ihre Begrenzung versucht wird, indem man z. B. gleiches Geschlecht, gleiches Lebensalter, gleichen Wohnort, gleichen Stand und Beschäftigung auswählt, desto genauer wird auch das Gesammtresultat sein, welches aus diesen Bestimmungen hervorgeht. Halten wir uns an ein Beispiel: In den Ländern, wo Conscriptionspflicht herrscht, werden alle männlichen Individuen, mit Ausnahme der Krüppel, im 21. Jahre gemessen und diejenigen werden ausgeschieden, welche das zur Aufnahme in die Armee festgesetzte Normalmaass nicht besitzen. Wir können uns solcher Register bedienen, um die mittlere Grösse der einundzwanzigjährigen Männer in einem bestimmten Lande festzusetzen. Es ist klar, dass wir leicht in einen bedeutenden Irrthum gerathen können, wenn wir nur etwa hundert Rekruten messen, denn es können diese hundert z. B. in Frankreich aus dem Elsass, aus der Bretagne oder aus der Provence kommen, die von drei auch in ihrer Körpergrösse sehr verschiedenen Volksschlägen bewohnt werden. Messen wir aber tausend Rekruten aus verschiedenen Landestheilen, so wird der Fehler unserer Mittelzahl gewiss geringer ausfallen, und messen wir die sämmtlichen Conscriptionspflichtigen, die sich in demselben Jahre melden, so wird unser mittleres Resultat sich der Wahrheit ausserordentlich nähern. Aber auch dann ist es möglich, dass es mit Fehlern behaftet sei. Es kann sein, dass der Jahrgang, auf den wir verfallen sind, seine besondern Eigenthümlichkeiten hatte. Ist es ja doch unzweifelhaft, dass in einem Hungerjahre z. B. weniger Kinder erzeugt werden und dass die in dieser Elendszeit erzeugten Kinder auch wirklich im Durchschnitt schwächer und unvollkommener sind, als andere. Dehnen sich nun die Messungen auf viele Jahre aus, so wird auch dieser mögliche Fehler ausgemerzt und das Resultat der Wahrheit in grösste Nähe gebracht werden. Ganz besonders wichtiger Theil des Menschen für die Beobachtung ist nun das Gehirn.

Welcher Meinung man auch hinsichtlich der geistigen Functionen anhängen mag, ob man dieselben als Aeusserungen einer unabhängigen Seele, welche nur durch das Nervensystem vermittelt werden, oder als Functionen dieses selbst und seiner einzelnen Theile betrachtet — stets wird man darauf zurückkommen müssen, das Gehirn als dasjenige Organ zu betrachten, von welchem die geistigen Functionen ausgehen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass jede Störung des Gehirnlebens, sei sie nun hervorgerufen, auf welche Weise sie wolle, sich unmittelbar in den geistigen Functionen reflectirt, dass jede Wunde z. B. bestimmte Folgen nach sich zieht, die man zum Theil wenigstens genau vorhersagen kann, dass jede Aenderung des Zustandes, wie z. B. der Blutzufuhr, auch eine unmittelbare Aenderung in den Thätigkeitsäusserungen des Gehirns hervorbringt. Wenn dies richtig ist—und kein Mensch kann daran zweifeln, denn die Versuche können jeden Augenblick an dem ersten besten Thiere angestellt werden, dem man Dummheit, Epilepsie etc. anexperimentiren kann—wenn dies also richtig ist, so darf man auch wohl voraussetzen, dass der Bau des Gehirnes und seiner einzelnen Theile im engsten Zusammenhange mit der Ausbildung der geistigen Functionen stehe, und dass auf die eine oder andere Weise dieser Zusammenhang, wenn auch vor der Hand nur annähernd, ermittelt werden könne. Der Bau des Gehirnes ist äusserst complicirt: es gibt kein Organ des menschlichen Körpers, welches bei verhältnissmässig wenigen Elementartheilen, die seine Masse zusammensetzen, eine so grosse Menge verschieden gebildeter Theile besässe, die alle durch äussere Gestalt, innere Structur, Lagerung und Beziehung zu einander, deutlich beweisen, dass sie besondern Functionen vorstehen, deren genauere Feststellung freilich zum grossen Theile noch nicht gelungen ist. Es unterliegt keinem Zweifel, dem Grundplane seines Gehirnbaues nach gehört der Mensch zu den Affen. "Man bemerkt leicht," sagt *Gratiolet*, der sich am eingehendsten mit den hier einschlagenden Untersuchungen beschäftigt hat, "man bemerkt leicht, wenn man die Reihe von Menschen- und Affengehirnen mit einander

vergleicht, die auffallende Analogie, welche die Hirnformen in allen diesen Geschöpfen zeigen. Das gefaltete Gehirn des Menschen, wie das glatte Gehirn des Quistitis gleichen sich durch den vierfachen Charakter eines rudimentären Riechkolbens, eines hintern Lappen, der das kleine Gehirn vollkommen überdeckt, einer vollkommen gezeichneten sylvischen Spalte und eines hintern Hornes an der Seitenhöhle des Gehirnes."

"Diese Charactere," fährt *Gratiolet* fort, "finden sich zu gleicher Zeit nur bei dem Menschen und bei dem Affen ausgebildet. Das kleine Gehirn bleibt bei allen übrigen Thieren unbedeckt, meistens findet sich auch ein ungeheurer Riechkolben, wie bei dem Elephanten, und mit Ausnahme der Makis zeigt kein Thier eine Spalte, ähnlich der sylvischen Spalte, mit einem darin eingeschlossenen Stammlappen.

"Es gibt demnach eine Hirngestalt, welche den Affen und den Menschen eigenthümlich ist und ganz in gleicher Weise zeigt sich in den Hirnwindungen, sobald sie erscheinen, eine allgemeine Anordnung, ein Plan, dessen Typus allen diesen Geschöpfen gemeinschaftlich ist.

"Diese Einförmigkeit in der Anordnung der Hirnwindungen bei dem Menschen und bei den Affen verdient im höchsten Grade die Aufmerksamkeit der Forscher. Ganz so gibt es bei den Makis, den Bären, den Katzen, den Hunden, mit einem Worte bei allen Thierfamilien einen besonderen eigenthümlichen Typus der Hirnwindungen: jede dieser Familien hat ihren Character, ihre Norm und man kann innerhalb einer Gruppe die einzelnen Arten leicht zusammenstellen, wenn man nur die Hirnwindungen ins Auge fast."

Man hat behauptet, dass der Mensch das grösste Gehirn habe, aber dies beruht auf einem von der neuern Forschung erwiesenen Irrthum, denn an absoluter Grösse des Gehirns übertreffen den Menschen der Elefant und der Wallfisch, und im Verhältniss zum Körper haben einige kleine Affen und Singvögel ein grösseres Gehirn. Aber die Hemisphären des grossen Gehirns sind im Verhältniss zu den übrigen Hirntheilen bei dem Menschen weit grösser und namentlich auch in ihren einzelnen Theilen, besonders den Windungen,

welche sich auf der Oberfläche des Gehirns zeigen, weit ausgebildeter.

Meinungsverschiedenheit, die hin und wieder in erbitterten Streit ausartet, besteht noch über die Frage ob der Mensch besondere Hirntheile besitze; ebenso wird auch über den Ursprung der Rassen (2), die Verbreitung des Menschengeschlechts auf der Erde, und die Entstehung der organischen Natur überhaupt, viel gestritten und diese Fragen gehören zu den wichtigsten Untersuchungen, mit denen sich der Naturforscher heutigen Tags beschäftigt (3). Feststehende Resultate sind bei den zu überwindenden Schwierigkeiten in der allumfassenden Ausdehnung des zu erforschenden Gebietes, wohl kaum in naher Zukunft zu erwarten. Welches aber auch immer der Ausgang des gegenwärtigen Streites unter den Naturforschern, ob die Menschen ursprünglich von einer Affenspecies abstammen, oder eine eigene Species bilden, sein mag, hat nicht den geringsten Einfluss auf die geistige und ethische Auffassung des Menschen und ist bezüglich Unterrichts und Erziehung ziemlich gleichgültig, indem diese uns auf den Menschen in seiner gegenwärtigen Entwicklungsstufe hinweisen, mit seinen Anlagen, Fähigkeiten und Gebrechen, die wir als natürliche Folgen seines Ursprungs gerne gelten lassen können, unbeschadet des Verfahrens des Erziehers falls es auch morgen der Wissenschaft gelänge über den Ursprung des Menschen zuverlässigen Aufschluss zu geben.

Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung wird man immer annehmen, sobald sie eben Ergebnisse d. h. erwiesene Thatsachen sind. Man hat sich ausgesöhnt mit der Bewegung der Sonne und manchem andern, und wenn es erst erwiesen ist, dass der Mensch vom Affen abstammt, so wird auch der Streit darüber und mit ihm das unserm Gefühl Widerstrebende in diesem Gedanken aufhören. Einstweilen scheint diese Abstammung für diejenigen, die sich am eingehendsten mit der Frage beschäftigen, nur eine Wahrscheinlichkeit, während Viele derjenigen, die der Untersuchung nur oberflächlich oder gar nicht nahe getreten sind, sich gebärden, als ob es schon

eine ausgemachte Thatsache wäre und als ob damit etwas erwiesen worden sei, was wesentlich das Glück der Menschheit entweder fördern oder schädigen könnte. Auch das Thier ist einer natürlichen Lebens- und Selbstthätigkeit fähig, wogegen wir beim Menschen ausserdem auch noch eine sittliche Selbstthätigkeit erkennen, freilich nicht im Gegensatz, sondern in inniger Verbindung und Wechselwirkung mit jener. Wenn man aber diese sittliche Thätigkeit, welche der Mensch vor dem Thiere voraus hat, auf eine höhere, substantielle vom Körper getrennte Einheit, Seele oder Geist zurückführt, so verliert man sich sofort in eine verwirrte Betrachtung, die wissenschaftlich nicht zu begründen ist. Wir können nur von einer *Lebenseinheit* wissen, wie sie in und mit den Lebensthätigkeiten selbst gegeben ist, nicht von einer übernatürlichen, welche über dieselbe hinausgeht, und die Trennung der Einen menschlichen Natur in zwei verschiedene Einheiten ist nicht zu rechtfertigen. Der Mensch ist nur als einheitliches Wesen zu beurtheilen. Dies ist aber keineswegs immer geschehen, sondern vielmehr überall der Dualismus vorherrschend.

Dieser Dualismus ist aus der irrigen Grundansicht entsprungen, dass der Mensch ein zweigespaltenes, in den einzelnen Theilen zu begreifendes, zu leitendes und zu bildendes Wesen sei. Sobald man erst den Menschen in Körper und Seele getrennt hatte, waren alle Consequenzen der dualistischen Anschauungsweisen und Lehren gegeben: das Gute und das Böse, das Diesseits und das Jenseits, etc. Daraus sind eine Menge Trennungen und Gegensätze in unseren Vorstellungen bedingt und neue werden gebildet zum Zweck besseren Verständnisses, grösserer Klarheit, leider aber mit dem Erfolg Verwirrung nur noch zu vergrössern. Körper und Seele zu vereinigen, den Menschen wieder als Ganzes herzustellen, kann allein unser vorangeschrittenes Verständniss befriedigen und die neue Basis zu voranschreitenden Entwickelungsperioden geben. Um zu verstehen, was und wie wieder zusammenzufügen ist, muss man eine klare Einsicht gewinnen in die Zerrissenheit, sich veranschaulichen bis zu welchem Grade Zusammengehöriges getrennt worden, gerade so wie man durch

ein Stereoscop die beiden Abdrücke eines Bildes so lange beobachtet, bis sie sich vollständig decken, indem erst dann der Gegenstand in voller Klarheit seine Formen entfaltet, Gestalt und Leben annimmt.

Als der Mensch zum ersten Male den Unterschied erfassen und ausdrücken wollte zwischen Körper und irgend Etwas in demselben verschieden von dem Körper, war *Athem, Hauch*, ein mundgerechtes Wort. Athem schien etwas nicht Materielles und fast Unsichtbares und es war verbunden mit dem Leben, welches den Körper durchdrang, denn sobald der Athem aufhörte, hörte auch das Leben des Körpers auf. Daher wurde das griechische Wort Psyche, welches ursprünglich Athem bedeutet, gewählt, um anfänglich das Prinzip des Lebens zum Unterschiede von dem vergänglichen Leben zu bezeichnen, später das Unkörperliche, das Unmaterielle, das Unvergängliche, den unsterblichen Theil des Menschen—seine Seele, seinen Geist, sein Selbst. Alles dies war ganz natürlich; wenn Jemand stirbt, so sagen auch wir, er habe den Geist aufgegeben, und Geist bedeutete ursprünglich Athem, Hauch.

Nun aber zeigt sich sofort die Wechselwirkung zwischen Sprache und Gedanke und wir werden später noch ausführlicher zu erörtern Gelegenheit haben, wie sich hieraus die Mythologie bildete, welche in ihrer Rückwirkung das Reich der Gedanken oft hemmend und verwirrend beherrscht.

Die Griechen sagten nämlich, Psyche habe den Körper verlassen und sei durch den Mund oder durch eine Wunde entflohen zum Hades, welches buchstäblich nichts anderes heissen sollte, als zum Orte des Unsichtbaren. Dass der Athem unsichtbar geworden, war eine Thatsache; dass er zur Wohnung des Hades gegangen, war Mythologie, die ganz von selbst dem fruchtbaren Boden der Sprache entsprosste; man sprach eben von den verstorbenen Seelen als Geister, blosser Athem oder Luft, die Pforten des Hades umflatternd oder über den Styx im Boot des Charon fahrend. Die Vorstellungen, welche sich an dieses Wort knüpften, wurden aber mit der Zeit von viel weittragenderer Bedeutung. Psyche, dessen ursprüngliche Be-

deutung das Athmen des Körpers war, wurde nach und nach in dem Sinne von Lebensathem und als ein unabhängiges Etwas vom Körper gebraucht und zuletzt, als es die Bedeutung von dem unsterblichen Theil des Menschen angenommen hatte, behielt es den Charakter von etwas Unabhängigem vom Körper bei und gab auf diese Weise zu dem Begriff einer Seele Anlass, nicht nur als eines Wesens ohne Körper, sondern in seiner ganzen Natur ein Gegensatz zum Körper. Sobald dieser Gegensatz erst festgestellt war in Sprache und Gedanke, begann die Philosophie ihr Werk, um zu erklären, wie zwei so heterogene Kräfte auf einander wechselwirken könnten — wie die Seele den Körper influenciren und wie der Körper auf die Seele einen bestimmenden Einfluss haben könne. Spiritualistische und materialistische philosophische Systeme entstanden und alles dies, um ein selbstgeschaffenes Hinderniss wieder hinwegzuräumen, eine selbst hervorgerufene Schwierigkeit zu überwinden, um wieder mit einander zu verbinden, was der Einfluss der Sprache getrennt hatte: den lebenden Körper und die lebende Seele. Wir können freilich zwischen Körper und Seele unterscheiden, aber so lange wir uns innerhalb der Grenzen menschlichen Wissens bewegen, haben wir nicht das Recht, von den lebenden Seelen als Athem oder als Geister zu sprechen, die wie Vögel umherflattern. Als Menschen kennen wir nur mit Körpern behaftete Geister, wie ätherisch wir uns deren Körper auch immer denken mögen; aber von Seelen oder Geistern vom Körper getrennt, ohne alle Gestalt und Form, wissen wir so wenig, als wir von Gedanken ohne Sprache, oder von der Morgendämmerung als einer Göttin, oder von der Nacht als der Mutter des Tages etwas wissen — es ist das eben Mythologie.

Die einheitliche Natur des Menschen ist eben durch den Einfluss der Sprache getrennt worden, und man streitet nun um den Besitz der Theile, die ihrer Natur nach zusammengehören und nicht theilbar sind: den leiblichen und den geistigen Menschen.

> Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
> Sucht erst den Geist herauszutreiben,
> Dann hat er die Theile in seiner Hand,
> Fehlt, leider! nur das geistige Band.

Es ist nothwendig, nicht nur den einzelnen Menschen in seiner innern sittlichen Bethätigung, sondern auch das ganze Geschlecht in seinen Bestrebungen, Leidenschaften und Zielen ins Auge zu fassen und dahin zu streben, die das Wissen hemmenden und verkehrenden Einflüsse fern zu halten, sich so viel als möglich gegen Vorurtheile und Irrthümer zu schützen, auf Gründlichkeit, Reinheit und Sicherheit des Wissens zu dringen und das bloss Wahrscheinliche vom Wahren sorgfältig zu unterscheiden, dann aber auch das als wahr Anerkannte auszusprechen, jede Unklarheit und Falschheit zu verabscheuen und jene Ideen zu entwickeln, welche allein im Stande sind, von einer gesunden Basis ausgehend, den Menschen zur sittlichen Selbstthätigkeit zu führen. ([4]).

Die Annahme einer übernatürlichen Lebensthätigkeit ist zur Erklärung der Thatsachen der menschlichen Entwickelung nicht nur nicht nöthig, sondern sie kann auch im Grunde nichts dafür leisten. Was den ersten Punkt betrifft, so vermag die wissenschaftliche Psychologie die Thatsachen des Seelenlebens aus der allmäligen Entwickelung der natürlichen Lebenseinheit ohne die Annahme einer anderweitigen substantiellen Einheit zu erklären. Andrerseits aber erklärt diese letztere nur scheinbar etwas durch die Voraussetzung von ursprünglichen Vermögen, vernünftigen Anlagen, welche das zu Erklärende nur in einer andern Gedankenform als Kraft, Vermögen wiederholen. Aber, meint man, der Mensch habe doch schon als neugeborener geistige Anlagen oder gewisse Keime der Vernunft, sonst könnte er nicht zum vernünftigen Menschen sich entwickeln. Dagegen lässt sich fragen: mit welchem Rechte schreibt man *geistige* Anlagen, die doch ein Minimum von geistiger Thätigkeit enthalten müssten, einem Wesen zu, welches nur unbestimmter Empfindungen, nicht einmal bestimmter Wahrnehmungen fähig ist? Man kann hiergegen sogenannte Erfahrungsbeweise anführen. Wären jene geistigen Thätigkeiten auch nur in den geringsten Keimen im Kinde vorhanden, so müssten dieselben auch unabhängig von allen Umständen der Umgebung des Kindes sich weiter entwickeln. Nun zeigt aber die

Erfahrung, dass Kinder, die in der Gemeinschaft von Menschen aufwachsen, welche den Thieren noch sehr nahe stehen, auch ihrerseits auf derselben Stufe stehen bleiben und jene vermeintlichen Vernunftkeime nicht entwickeln. Es werden Berichte über Kinder mitgetheilt, welche ihre ganze Kindheit mit Thieren zubrachten und sich über die Entwickelungsstufe der letztern nicht erhoben, nicht sprechen lernten. Wäre dies möglich gewesen, wenn die Vernunft schon in ihnen gesteckt hätte? Alle Lebenserfahrungen weisen auf dasselbe hin, was auch in der Natur der Sache liegt und wissenschaftlich nicht anders denkbar ist, dass der Mensch nur mit natürlichen Anlagen, jedoch mit höheren Anlagen der Organisation, als das Thier, geboren wird und aus diesen durch seine Lebensthätigkeit in der Gemeinschaft mit andern Menschen allmälig alles entwickelt, was ihn über den bloss natürlichen Menschen erhebt. Die menschliche Natur ist nur Eine in ihren niederen und höheren Entwicklungsformen. Hieraus folgt, dass die sittliche Thätigkeit des Menschen nur als eine höhere Entwicklung der natürlichen Lebensthätigkeit zu begreifen, folglich nicht etwas ganz und gar von ihr verschiedenes ist, und dann weiter, dass das Sittliche überhaupt nur in der *Entwicklung* der menschlichen Natur existirt und in dieser begriffen werden muss. Daher steht denn auch die sittliche Thätigkeit des Menschen zu seinen andern Vernunftthätigkeiten nicht in dem Verhältniss einer niederen Entwicklungsform, sondern sie entwickelt sich neben, mit und in denselben, in Wechselwirkung mit ihnen als eine eigenthümliche verschiedene Richtung der selbstbewussten menschlichen Thätigkeit.

Die Entwicklung des sittlichen Menschen durch freie Selbstthätigkeit ist nicht weniger ein natürlicher Lebensprocess, wie die Entwicklung des Thieres aus seinem Keim. Dass die erstere durch die bewusste Lebensthätigkeit vollzogen wird und nicht in den Veränderungen körperlicher, sondern sogenannter psychischer Elemente sich darstellt, hindert nicht, dass der Begriff der Entwicklung vollständig auf dieselbe Anwendung findet. Die bewusste Lebensfähigkeit des Vorstellens, des Gemüths, des Begehrens und Wollens ist beständig

in dem Process der Erhaltung der gegebenen Elemente und der Bildung neuer begriffen. Nichts im innern Leben des Menschen geht spurlos vorüber oder verloren; nur Unnützes, Todtes wird ausgeschieden. Aus den schon vorhandenen Fähigkeiten, Fertigkeiten, Anlagen werden allmälig neue gebildet und so wird der Mensch im Verlaufe eines lang fortdauernden Bildungsprocesses nach und nach ein anderes Wesen, was den Inhalt und Umfang seiner Selbstthätigkeit betrifft. So ist der Mensch als sittliches Wesen ein Produkt seiner eignen Selbstthätigkeit, einer Lebensthätigkeit, welche, wie sich von selbst versteht, in der engsten Wechselwirkung steht mit dem Leben der Natur und dem der Gemeinschaft der Menschen.

Diese Entwicklung setzt aber den *freien Willen* voraus und es ist daher hier der Ort, auf die Controverse darüber näher einzugehen. ([5])

Wie ist der Widerspruch der Annahme eines freien Willens in einem Weltall, wo Alles entweder durch einen ausserweltlichen allmächtigen Willen geleitet wird, oder nach unwandelbaren Gesetzen verläuft, zu lösen? Bei der Beantwortung dieser Frage kommt es auf die Vorstellung vom Weltall und auf den Begriff an, welchen man mit der Freiheit überhaupt und insbesondere in Bezug auf den menschlichen Willen verbindet. ([6])

Eine wirklich ausreichende *Vorstellung von dem unendlichen Weltall* können wir uns zwar nie machen, da wir als endliche sinnliche Wesen in allem unsern Denken an Zeit und Raum gebunden sind. Man hat geglaubt, das Weltall durch die Annahme eines Schöpfers erklären zu können — die Entstehung dieses letztern aber bleibt unerklärt. Wer ihn als ursprünglich bestehend begreifen oder sich überhaupt nur denken kann, der sollte keine Schwierigkeit finden, auch schlechthin das Weltall selbst als von Anfang an, ursprünglich, zu begreifen oder zu denken. Wenn wir aber dennoch getrieben sind, die Welt begreifen zu wollen, so können wir dies nur durch Vergleichung des Unendlichen mit einem Endlichen. Wir können uns die bewegte Welt vorstellen im Bilde eines Mechanismus, einer Maschine, oder auch im Bilde eines Organismus, eines belebten Wesens. In

ersterm erscheint die das Weltall belebende Macht als blinde vernunftlose Naturkraft; in letzterm als geistige Macht, vergleichbar mit dem menschlichen Willen. Eine Maschine nutzt sich ab und kann nur von Aussen wieder hergestellt werden, der Organismus aber entwickelt sich und baut, erneuert sich aus sich selbst. Und so ist es mit dem Weltall; nur mit einem Organismus, einem lebendigen Gliederthum lässt sich derselbe vernünftiger Weise vergleichen; die bewegende Macht des Weltalls kann nicht ausserhalb der Welt gedacht werden, eben weil die Welt unendlich ist. Die bewegende Macht der Welt muss ferner eine vernünftige sein, weil unsere eigene Vernunft aus dieser Weltmacht entsprungen ist. Das ist eben der Fehler des Kirchenglaubens, dass er die Welt als Maschine denkt, welche durch ihren Urheber einmal gemacht und fortwährend durch denselben überwacht und geleitet werden muss; die Kirchenlehre ist Dualismus, während das menschliche Denken zur Einheit strebt. Auch Dr. Strauss in seinem neuesten vielbesprochenen Buche schwankt zwischen beiden Ansichten.

"Der Wegfall des christlichen Vorsehungsglaubens," sagt er, "gehört in der That zu den empfindlichsten Einbussen, die mit der Lossagung vom christlichen Kirchenglauben verbunden sind. Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen, gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganz furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hilflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade erfasst und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächt wirklich ein entsetzliches. Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch ändert die Welt nicht um und unser Verstand zeigt uns, dass sie in der That eine solche Maschine ist," und fügt dann hinzu: "Doch nicht allein eine solche ist die Welt; es bewegen sich in ihr nicht blos unbarmherzige Räder, es ergiesst sich auch ein linderndes Oel. Unser Gott nimmt uns nicht von aussen in seinen Arm,

aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserm Innern. Er zeigt uns, dass zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltbeherrscher wäre, dass aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung der Ursachen in der Welt die Vernunft selber ist" u. s. w. Wenn aber diese Verkettung die Vernunft selber ist, so muss doch das, was aus dieser Verkettung hervorgeht, vernünftig sein, d. h. es muss gut und recht, muss wohlgethan sein. Man kann also wohl fragen: Was hindert nun Herrn Dr. Strauss mit dem alten Kirchenglauben zu sagen: "Was Gott oder die Vernunft thut, das ist wohlgethan"? Warum beklagt er den Verlust des christlichen Vorsehungsglaubens wie ein verlorenes Paradies, wenn er diesen Glauben in anderer Form selber hat? Das Wesen des Vorsehungsglaubens ist doch, abgesehen von der alterthümlich poetisch personificirenden Form des Ausdrucks, nichts anderes als der Glaube an die Vernünftigkeit der Welt oder der Glaube an die Harmonie der natürlichen mit der sittlichen Weltordnung, an die Einheit der Natur und des Geistes. Es scheint fast, als ob es dem Verfasser des berühmten Buches mit dem Ausdrucke "die Verkettung der Dinge ist die Vernunft" nicht recht Ernst sei, als ob dennoch nicht die Vernunft, sondern etwa "der Kampf ums Dasein" oder eine andere mechanische oder chemische Macht die Welt beherrsche. Der Verfasser ruft mehrfach die Vernunft herbei zum Aufbau seines "neuen Glaubens," allein er räumt der Vernunft keine wirkliche Thätigkeit, keine Macht ein; sie erscheint gleichsam nur als Trösterin, da wo die wirklichen Baumeister und Regenten der Welt, die mechanischen und chemischen Kräfte, gar zu hart und grausam, zu irreligiös verfahren. "Unser Wunsch," sagt Dr. Strauss, "gestaltet die Welt nicht um," ja, aber wir möchten sagen: unsere Einsicht gestaltet sie um; denn die Welt ist für jeden so wie er sie sie sich vorstellt. Und wir stellen sie uns nicht vor im Bilde einer von Menschen gebauten Maschine, sondern im Bilde des Menschen selbst, im Bilde eines lebendigen vernunftbeseelten Organismus.

Strauss sagt, "der Zufall würde allerdings ein unvernünftiger Weltbeherrscher sein"; aber was ist denn der "Kampf um's Dasein,"

der in dem "neuen Glauben" gleichsam die Rolle der Vorsehung übernommen hat, was ist er anders als Zufall, also ein unvernünftiger Weltbeherrscher? Dem Kampfe ums Dasein ist nicht das Dasein abzusprechen, er ist, allein er erscheint nicht als wirkende Ursache der organischen Gestaltungen der Natur, sondern nur als ein begleitendes Symptom derselben, wie Donner und Blitz nicht die Ursache, sondern nur die Symptome des Gewitters sind. Wäre das Gesetz der Fortentwickelung nicht schon vor und mit dem Kampfe ums Dasein in der Schöpfung vorhanden, so würde dieser Kampf nur zur Zerstörung, nicht aber zur Fortentwicklung der Organismen führen.

Bei einer Maschine steht die das Ganze bewegende Macht ausserhalb des Werkes; jede Maschine wird getrieben durch eine auch ausser ihr herrschende Naturkraft, sei es die Spannkraft des Dampfes, die Anziehungskraft der Erde, die Wärme oder die Electricität. Ein Organismus aber, ein lebendiges Gliederthum, obwohl auch jenen Naturkräften unterthan, trägt das bewegende Princip in sich selbst, es erscheint als Leben, als Seele, als Wille, vernünftig. ([7])

Fragen wir nun nach dem *Begriff der Freiheit*, so gibt es auch hier verschiedene Definitionen. Nach *Locke* heisst frei sein, *thun* können was man will, nicht *wollen* können was man will. Mit Freiheit bezeichnet man aber allgemein die Unabhängigkeit gewisser Ereignisse und Thätigkeiten von gewissen sie bestimmenden Ursachen; also man spricht von der Freiheit mit welcher der Vogel sich in der Luft bewegt, von der Freiheit des Verkehrs. Daraus folgt, dass, insofern von einer bestimmten Art Freiheit die Rede ist, allemal ein bestimmtes System von Ursachen als Beziehungspunkte hinzugedacht werden muss, von welchem das, was man frei nennt, unabhängig sei. So heisst politische Freiheit die Unabhängigkeit eines Staats von andern Staaten, oder Unabhängigkeit des Bürgers im Staate von der nöthigenden Willkür anderer. Ebenso ist es mit der kirchlichen Freiheit, der Gedankenfreiheit und nicht weniger mit der moralischen Freiheit, die auf derselben Grundlage beruht. Es ist darunter zu verstehen die Freiheit von allen zwingenden Motiven sinnlicher

Triebe und Begehrungen, von deren Herrshaft uns der Entschluss befreit, unsere Handlungen nicht mehr nach ihrer Richtschnur zu vollziehen, sondern nach dem Gesetze der Vernunft, d. h. der Ueberzeugung von dem, was in einem gegebenen Falle das Rechte ist. Daher ist die moralische Freiheit in der abstracten Bedeutung die vollständige Abhängigkeit von den Motiven der reinen Vernunft, aus welcher eine vollständige Unabhängigkeit von den Motiven der Sinnlichkeit entspringt. Da nun aber der Mensch, wenn auch nach den zwei Seiten der Vernünftigkeit und der Sinnlichkeit, d. h. als bildungsfähiges Wesen und als Naturmensch zerlegt und betrachtet werden kann, doch stets seine Einheit als Mensch wahrt, so finden wir in der Erfahrung diese abstracte Idee der Freiheit, welche zugleich den moralisch wünschenswerthen Zustand bezeichnet, nur ausnahmsweise und in den seltenern Fällen realisirt, indem der menschliche Wille sich in der Regel abwechselnd bald mehr von den Gesetzen der vernünftigen Ueberzeugung, bald mehr von denen der sinnlichen Triebe determinirt oder bestimmt zeigt, daher auf doppelte Art sowohl frei als unfrei genannt werden muss. Denn soweit er determinirt ist von den Gesetzen der Vernunft und Ueberzeugung, ist er frei von der Determination durch die Gesetze der sinnlichen Triebe und so weit er determinirt ist durch die letztern, ist er frei von der Determination durch die Gesetze der Vernunft. In Erwägung nun, dass es nicht minder ein Gesetz gibt, wonach bestimmt würde, ob die Determination unserer Handlungen vom sinnlichen Gesetze oder vom Vernunftgesetze aus erfolgen müsse, hat man diesen Zustand eines unsichern Schwankens zwischen einer zweifachen Gesetzgebung von entgegengesetzter Natur den Zustand der indeterminirten Freiheit genannt, welches nicht so zu verstehen ist, als ob die aus unserer unsicher gestellten Lebenslage hervorgehenden Handlungen ohne Ursachen und Motive entsprängen, sondern nur so, dass es kein Gesetz gibt wonach mit Nothwendigkeit bestimmt würde, aus welcher der beiden in Widerstreit mit einander stehenden Gesetzgebungen in einem gegebenen Falle unser Handeln sich entscheiden müsse. Denn

es ist in jedem gegebenen Falle ebenso möglich, dass wir eine begonnene Gewohnheit, durch die Gesetze der reinen Vernunft determinirt zu werden, fortsetzen, als dass wir in derselben erschlaffen und dadurch der entgegengesezten Determination verfallen. Vermöge dieser zweifachen Determination ist es, dass die menschlichen Handlungen, obwohl unberechenbar, dennoch immer determinirt sind, dass der Mensch fortwährend etwas anderes wollen kann, als das, was er will, und folglich niemals das wollen muss, was er will — dass ihn daher seine vernünftigen Ueberlegungen niemals unbedingt beherrschen, sondern er sich denselben durch Erschlaffung und Inconsequenz ebensowohl entziehen und dadurch der Herrschaft blinder Triebe aufs Neue unterwerfen kann. (8)

Wie man sich aber auch immer drehen und wenden mag, der Widerspruch lässt sich nicht beseitigen, der durch die Sprache fortgepflanzt wird, in welcher wir unsern Vorstellungen Ausdruck geben. Nothwendigkeit (Gesetz der Natur, Vorherbestimmung) und Nichtnothwendigkeit (freier Wille, Selbstbestimmung) lassen sich nicht anders wie als Gegensätze auffassen. Wir haben hier ein Beispiel des Einflusses der Sprache auf den Gedanken, dem wir noch verschiedene Male begegnen werden und auf den alle diejenigen, die sich mit der Sprachforschung beschäftigt haben, als die folgereiche Wechselwirkung zwischen Sprache und Gedanke aufmerksam gemacht haben.

Wärend *J. S. Mill* die Frage vom freien Willen einer scharfsinnigen Analyse unterwirft, in welcher er der Lehre von der Nothwendigkeit, im Gegensatz zu der Ansicht, dass der Wille nicht determinirt sondern frei sei, das Wort redet, ist das Resultat der Untersuchungen, die *Buckle* über denselben Gegenstand anstellt, dass der freie Wille nur ein metaphysisches, die Vorherbestimmung nur ein theologisches Dogma, beide aber zu verwerfen seien und sich ergebe, dass die Handlungen des Menschen nur durch die ihnen vorhergegangenen Verhältnisse und Zustände bestimmt würden. Wer Buckle nachschlagen will, wird finden, dass er sich vielfach auf Kant

bezieht, aber in so zusammenhanglosen Auszügen, dass es erfrischend ist, dagegenzuhalten, was *Lange* über Kant's Versuch, das Problem der Willensfreiheit zu lösen, sagt, ein Problem, welches in dem materialistischen Streite der Gegenwart eine grosse Rolle spielt, denn während die Materialisten sich an die Verneinung des freien Willens zu halten pflegen, berufen sich ungeschickte Gegner oft genug auf Kant, als ob dieser das Vorhandensein eines freien Willens in unwiderleglicher Weise bewiesen hätte:

"In der Erscheinungswelt hängt Alles nach Ursache und Wirkung zusammen. Hiervon macht der Wille des Menschen keine Ausnahme. Er ist dem Naturgesetze ganz und gar unterworfen. Aber dies Naturgesetz selbst mit der ganzen Zeitfolge der Ereignisse ist nur Erscheinung und die Naturanlage unserer Vernunft führt mit Nothwendigkeit dazu, neben der Welt, die wir mit unsern Sinnen wahrnehmen, noch eine eingebildete Welt anzunehmen. Diese eingebildete Welt ist, sofern wir uns von ihr irgend welche bestimmte Vorstellungen machen, eine Welt des Scheines, ein Hirngespinnst. Sofern wir sie aber nur als den allgemeinen Begriff der jenseits unserer Erfahrung liegenden Natur der Dinge ansehen, ist sie mehr als Hirngespinnst; denn eben weil wir die Erscheinungswelt als ein Product unserer Organisation erkennen, müssen wir auch eine von unsern Formen der Erkenntniss unabhängige Welt, die intelligible Welt annehmen können. Diese Annahme ist nicht eine transcendente Erkenntniss, sondern nur die letzte Consequenz des Verstandesgebrauches in der Beurtheilung des Gegebenen.

"In diese intelligible Welt versetzt Kant die Willensfreiheit, d. h. er setzt sie aus der Welt, die wir im gewöhnlichen Sinne die wirkliche nennen, aus unserer Erscheinungswelt ganz und gar heraus. In der letztern hängt Alles nach Ursache und Wirkung zusammen. Diese allein kann, von der Vernunftcritik und Metaphysik abgesehen, Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein; sie allein kann einem Urtheil über menschliche Handlungen im täglichen Leben, bei ärztlichen, gerichtlichen Untersuchungen und dergleichen zu Grunde gelegt werden.

“Ganz anders ist es auf dem praktischen Gebiete, im Kampf mit den eigenen Leidenschaften, in der Erziehung, oder wo immer es darauf ankommt, nicht über den Willen zu urtheilen, sondern eine sittliche Wirkung auszuüben. Da müssen wir von der Thatsache ausgehen, dass wir ein Gesetz in uns vorfinden, welches uns bedingungslos gebietet, wie wir handeln sollen. Dies Gesetz muss aber mit der Vorstellung verbunden sein, dass es auch erfüllt werden kann. ‘*Du kannst, denn du sollst*,’ spricht die innere Stimme; nicht ‘*du sollst, denn du kannst*’; weil das Pflichtgefühl von unserer Kraft ganz unabhängig vorhanden ist. Ob Kant Recht daran hatte, den Gedanken der *Pflicht* seiner ganzen practischen Philosophie zu Grunde zu legen, lassen wir dahingestellt. Wir betonen nur die Thatsache. Bei dem ungeheuren Einfluss, den der verstandene wie der missverstandene Kant auf die Behandlung dieser Fragen geübt hat, ersparen wir uns und unsern Lesern endlose Erörterungen über neuere Streitigkeiten, wenn es uns gelingt, den wesentlichen Gedankengang Kant’s scharf und vollständig hinzustellen, ohne uns in das Labyrinth seiner endlosen, an die Schnörkel der Gothik erinnernden Begriffsbestimmungen zu verlieren.

“Ganz unabhängig von aller Erfahrung glaubt Kant im Bewusstsein des Menschen das *Sittengesetz* zu finden, welches als eine innere Stimme schlechterdings gebietet, aber freilich nicht schlechterdings erfüllt wird. Gerade dadurch aber, dass der Mensch sich die *unbedingte* Erfüllung des Sittengesetzes als *möglich denkt*, wird allerdings auch ein *bedingter Einfluss* auf seine wirkliche, nicht blos eingebildete Vervollkommnung ausgeübt. Die *Vorstellung* des Sittengesetzes können wir nur als ein Element des erfahrungsmässigen Denkprocesses betrachten, welches mit allen anderen Elementen, mit Trieben, Neigungen, Gewohnheiten, Einflüssen des Augenblicks u. s. w. zu kämpfen hat. Und dieser Kampf mit sammt seinem Resultat — der sittlichen oder unsittlichen Handlung — folgt in seinem ganzen Verlauf den allgemeinen Naturgesetzen, von denen der Mensch in dieser Beziehung *gar keine Ausnahme macht*. Die *Vorstellung* des *Unbe-*

dingten hat also *erfahrungsmässig* nur eine *bedingte Kraft;* aber diese bedingte Kraft ist eben doch um so stärker, je reiner, klarer und stärker der Mensch jene *unbedingt befehlende* Stimme in sich vernehmen kann. Die Vorstellung der Pflicht, welche uns zuruft: *Du sollst*, kann aber unmöglich klar und stark bleiben, wenn sie nicht mit der Vorstellung der *Ausführbarkeit* dieses Gebotes verbunden ist. Eben deshalb müssen wir uns hinsichtlich der Sittlichkeit unseres Handelns ganz und gar in die intelligible Welt versetzen, in welcher allein Freiheit denkbar ist.

„Bis hierher ist Kant's Freiheitslehre vollkommen klar und, wenn man von der Frage der Apriorität des Sittengesetzes absieht, unanfechtbar. Es fehlt ihm aber noch ein Band, welches der Freiheitslehre grössere Sicherheit geben soll, indem es zu gleicher Zeit die praktische und die theoretische Philosophie verknüpft. Indem Kant dies Band herstellt, gibt er seinerFreiheitslehre einen mystischen Hintergrund, der für den sittlichen Aufschwung des Geistes förderlich scheint, der aber gleichzeitig jene reine und scharfe Lehre vom Verhältniss der Erscheinungswelt der Dinge an sich, bedenklich verwischt und das ganze System ins Schwanken bringt.

"Dies Band ist der Gedanke: Um der Freiheitslehre *praktish* huldigen zu können, müssen wir sie *theoretisch* wenigstens als *möglich* annehmen, wiewohl wir die Art und Weise ihrer Möglichkeit nicht erkennen können.

"Diese postulirte Möglichkeit wird auf den Begriff der *Dinge an sich* im Gegensatz zu den *Erscheinungen* gebaut. Wären die Erscheinungen, wie der Materialismus will, die Dinge an sich selbst, so wäre die Freiheit nicht zu retten. Die blosse Idee der Freiheit genügt ihm nicht, wenn sie sich zu den Erscheinungen schlechthin verhält, wie eine Idee zur Wirklichkeit, wie Poesie zur Geschichte. Ja, Kant versteigt sich sogar zu dem Ausdruck: 'Der Mensch wäre Marionette oder Vaucanson'sches Automat, gezimmert und aufgezogen von dem obersten Meister aller Kunstwerke,' und das Bewusstsein einer Freiheit wäre blosse Täuschung, wenn die Handlungen der

Menschen nicht 'blosse Bestimmung derselben als Erscheinung' wären.

"Es ist wohl zu beachten, dass Kant auch nach diesem bedenklichen Schritte immer noch mit der naturwissenschaftlichen Betrachtung des Menschen in Frieden bleibt. Die Welt der Erscheinungen, zu welcher der Mensch als ein Glied derselben gehört, ist durch und durch vom Gesetz der Causalität bestimmt, und es gibt keine Handlung des Menschen, auch nicht bis zum äussersten Heroismus der Pflicht, welche nicht, physiologisch oder psychologisch betrachtet, durch die vorhergehende Entwicklung des Individuums und durch die Gestaltung der Situation, in die es sich versetzt sieht, bedingt ist. Dagegen hält Kant den Gedanken für unentbehrlich, dass *eben dieselbe Folge von Ereignissen, welche in der Welt der Erscheinungen sich als Causalreihe darstellt, in der intelligiblen Welt auf Freiheit begründet sei.* Dieser Gedanke erscheint theoretisch nur als *möglich*, die practische Vernunft aber behandelt ihn als *wirklich*, ja sie *macht* ihn durch die unwiderstehliche Gewalt des sittlichen Bewusstseins zu einem assertorischen Satz. Wir *wissen*, dass wir frei sind, wiewohl wir nicht einsehen, dass es sein kann. Wir sind frei als *Vernunftwesen.* Das Subject selbst erhebt sich in der Gewissheit des Sittengesetzes über die Sphäre der Erscheinungen. Wir denken uns selbst im sittlichen Handeln als ein Ding an sich und wir haben ein Recht dazu, wiewohl die theoretische Vernunft hier nicht folgen kann. Es bleibt ihr gleichsam nichts übrig, als im Moment des Handelns das Wunder anzustaunen, welches sie gleichwohl im Momente des Prüfens wieder zu leicht befinden muss und nicht unter den sichern Besitz der Erkenntniss aufnehmen kann.

"Diese ganze Gedankenfolge ist irrig, vom ersten Beginn an. Kant wollte den offenen Widerspruch zwischen 'Ideal und Leben' vermeiden, der doch nicht zu vermeiden ist. Er ist nicht zu vermeiden, weil das Subject auch im sittlichen Kampfe nicht Noumenon, sondern Phänomenon ist. Der Eckstein der Vernunftkritik, dass wir sogar uns selbst nicht erkennen, wie wir an sich sind, son-

dern wie wir uns erscheinen, kann ebenso wenig durch das *sittliche* Wollen umgestossen werden wie durch das Wollen überhaupt, nach Schopenhauer's Weise. Aber selbst wenn man mit Schopenhauer annehmen wollte, dass der Wille das Ding an sich ist, oder mit Kant, dass im sittlichen Willen das Subject Vernunftwesen ist, so könnte uns dies doch nicht vor jenem Widerspruch schützen, denn es handelt sich bei jedem sittlichen Kampfe nicht um den *Willen an sich*, sondern um unsere *Vorstellung* von uns selbst und unserm Wollen und diese Vorstellung bleibt unweigerlich Phänomen.

" Kant, der es in den Prolegomenen für seine eigentliche Ansicht erklärt, dass nur in der Erfahrung Wahrheit ist, macht hier mit einem Federzuge die ganze Erfahrung zu einem Marionettenspiel; während doch wiederum der ganze Unterschied zwischen einem Automaten und einem sittlich handelnden Menschen unzweifelhaft ein Unterschied *zweier Erscheinungen* ist. In der Erscheinungswelt wurzeln die Werthbegriffe, nach welchen wir hier ein plattes Spiel, dort erhabenen Ernst finden. Mit unsern Sinnen und Gedanken fassen wir das Eine und das Andere und setzen einen Unterschied fest, der nicht im mindesten dadurch beeinträchtigt wird, dass wir an beiden den gemeinsamen Grundzug der Nothwendigkeit finden. Würde er aber dadurch beeinträchtigt, so könnte wiederum die Uebersetzung in das ' Ding an sich ' nichts helfen. Um zu vergleichen, müsste ja Alles, nicht nur der sittliche Wille, in die Welt der Noumena übertragen werden, und was ist da die Marionette? Was der Naturmechanismus überhaupt? Dort wird der Unterschied in der Werthschätzung vielleicht schwinden, welcher in der Erscheinungswelt seine sichern, von jeder psychologischen Ansicht über den Willen unabhängigen Wurzeln hat.

" Alle diese Einwürfe treffen aber nur die zweideutige Stellung, in welche durch jene fatale Wendung ' das Ding an sich ' zur Wirklichkeit geräth und die Construction einer Erkenntniss, welche doch nicht Erkenntniss ist, eines Wissens, welches nach den eigenen Voraussetzungen nicht Wissen genannt werden darf. *Kant* wollte nicht einsehen, was schon *Plato* nicht einsehen wollte, dass die ' intelligible

Welt' eine Welt der *Dichtung* ist und dass gerade hierauf ihr Werth und ihre Würde beruht. Denn Dichtung in dem hohen und umfassenden Sinne, in welchem sie hier zu nehmen ist, kann nicht als ein Spiel talentvoller Willkür zur Unterhaltung mit leeren Erfindungen betrachtet werden, sondern sie ist eine nothwendige und aus den innersten Lebenswurzeln der Gattung hervorbrechende Geburt des Geistes, der Quell alles Hohen und Heiligen und ein vollgültiges Gegengewicht gegen den Pessimismus, der aus dem einseitigen Weilen in der Wirklichkeit entspringt.

"Ich halte diesen Drang vergebens auf,
Der Tag und Nacht in meinem Busen wechselt.
Wenn ich nicht sinnen oder dichten soll,
So ist das Leben mir kein Leben mehr!
Verbiete du dem Seidenwurm zu spinnen,
Wenn er sich schon dem Tode näher spinnt,
Das köstlichste Geweb entwickelt er
Aus seinem Innersten und lässt nicht ab,
Bis er in seinen Sarg sich eingeschlossen."

"Es fehlte Kant nicht an Sinn für diese Auffassung der intelligiblen Welt, aber sein ganzer Bildungsgang und die Zeit, in welcher sein geistiges Leben wurzelte, verhinderten ihn hier, zum vollen Durchbruch zu kommen. Wie es ihm versagt war, für den gewaltigen Bau seiner Gedanken eine edle, von mittelalterlicher Verschnörkelung freie Form zu finden, so kam auch seine positive Philosophie nicht zu voller und freier Entfaltung. Seine Philosophie steht aber mit einem Janus-Antlitz auf der Grenze zweier Zeitalter und seine Beziehungen zu der grossen Epoche der deutschen Dichtung gehen weit hinaus über den Kreis zufälliger und vereinzelter Anregungen. Daher mochten auch die falschen Spitzfindigkeiten in seiner Deduction der Freiheit bald vergessen werden; die Erhabenheit, mit welcher er den Pflichtbegriff fasste, zündete ein Feuer in jugendfrischen Geistern und manche Stelle seiner Schriften wirkte in aller Einfalt seines eckigen Ausdrucks berauschend wie ein Heldengesang auf die Gemüther, die vom idealen Zuge der Zeit ergriffen waren. '*Es gibt noch einen Lehrer im Ideal*' sagte Kant gegen Schluss der Vernunftkritik

und diesen allein müssten wir den *Philosophen* nennen. Er selbst ist, trotz aller Fehler seiner Deductionen, ein solcher 'Lehrer im Ideal' geworden. Vor allen Dingen hat *Schiller* mit divinatorischer Geisteskraft das Innerste seiner Lehren erfasst und sie von scholastischen Schlacken gereinigt.

"Man wird kaum ein sprechenderes Zeugniss finden für die Bedeutung, welche wir hier der Dichtung beigelegt haben, als die Thatsache, dass Schiller in seinen Prosaschriften vielfach die Fehler des Meisters theilt, ja überbietet, während er in der Dichtung auf der vollen Höhe der Consequenz steht. Kant glaubt, die 'intelligible Welt' dürfe man nur 'denken,' nicht anschauen, aber was er darüber denkt, soll 'objective Realität' haben. Schiller hat mit Recht die intelligible Welt *anschaulich* gemacht, indem er sie als *Dichter* behandelte und damit ist er in die Fusstapfen *Plato's* getreten, der im Widerspruch mit seiner eignen Dialektik das Höchste schuf, wenn er im Mythus das Uebersinnliche sinnlich werden liess.

"Schiller, der 'Dichter der Freiheit,' durfte es wagen, die Freiheit offen in das 'Reich der Träume' und in das 'Reich der Schatten' zu versetzen, denn unter seiner Hand erhuben sich die Träume und Schatten zum Ideal. Das Schwankende wurde zum sichern Pol, das Zerfliessende zur göttlichen Gestalt, das Spiel der Willkür zum ewigen Gesetz, wenn er das Ideal dem Leben gegenüberstellte. Was Religion und Moral nur immer Gutes hegen, kann nicht reiner und gewaltiger dargestellt werden, als in jenem unsterblichen Hymnus, der mit der Himmelfahrt des gequälten Göttersohnes schliesst. Hier verkörpert sich die Flucht aus den Schranken der Sinne in die intelligible Welt. Wir folgen dem Gott, der 'flammend sich vom Menschen scheidet' und nun wechseln Traum und Wahrheit ihre Rolle — des *Lebens* schweres *Traumbild* sinkt und sinkt und sinkt." ([9])

Alle scharfsinnigen Erörterungen werden aber einen in unsern Vorstellungen selbst bestehenden Widerspruch nicht lösen. Auch die menschliche Vernunft, unser Erkenntnissvermögen, hat eine Grenze und je mehr man sich davon überzeugt, um so rascher wird innerhalb

dieser Grenzen die Entwickelung voranschreiten. Innerhalb dieser Grenzen wird man sich auch darüber einigen können, dass dem gewöhnlichen Sprachgebrauch folgend, derjenige allein einen Willen hat, der weiss was er will, oder der sich das, was er erstrebt, als bewussten Zweck vorsetzt. Es kommt im Leben doch auf Folgendes hinaus: der Mensch will das Gute thun, thut aber das Böse und entschuldigt sich, dass Nothwendigkeit, Naturgesetz, Vorherbestimmung ihn dazu treiben. "Ich bete zu Gott jeden Abend, dass ich ein gutes Kind sein möge—aber er lässt mich nicht." In diesem Falle ist die böse That eine willenlose, denn sonst müsste ja vorher der Entschluss, das Gute zu thun, durch einen neuen Willensact ins Gegentheil verwandelt worden sein. Ist aber ein solcher neuer Willensact vorhergegangen, so beweist dieses zwar nicht, dass alle Willensacte frei, absolut d. h. durch nichts bedingt seien, aber ganz unumstösslich, dass der Willende zu seinen bösen Handlungen ganz in demselben Schöpfungsverhältnisse stehe, wie zu seinen guten—dass er eben für seine Handlungen *verantwortlich* sei. Man könnte eigentlich, was den freien Willen betrifft, sich darauf beschränken, die Gegner desselben auf den Widerspruch aufmerksam zu machen, in welchen sie sich nothwendig verwickeln, sowohl mit sich selbst als mit der praktischen Lebensansicht aller Zeiten und aller Völker. Denn in der letztern liegt, dass die Handlung ihrem Urheber zugerechnet wird als eine freigewollte und nicht gezwungene. Könnte indess hierin nicht ein beschränktes Vorurtheil liegen? Hierauf ist zu antworten, dass unmöglich das ein Vorurtheil sein kann, worauf alle sittliche und intellectuelle Entwickelung des Menschen beruht. Wozu diente überhaupt alles Urtheilen und Sprechen, wenn man nicht voraussetzen dürfte, der Hörende werde das Gesprochene aufnehmen und sich darnach richten? Fast jeden Augenblick des Lebens wird die Selbstbestimmung des Willens vorausgesetzt. Jeder, der die Willensfreiheit bekämpft, muthet sich und seinen Gegnern nichtsdestoweniger zu, in diesem Augenblick seine Gedanken auf diesen Gegenstand zu fixiren, folglich einen Act der freien Selbstbestimmung auszuüben. Dies ist nur unter der Voraussetzung

möglich, dass er selbst und nicht eine andere Macht hier zu befehlen hat. Allerdings kämpfen die Leugner der Willensfreiheit gegen die Behauptung, das Wollen des Menschen sei durchaus willkürlich, nicht an Gesetze gebunden. Diese Meinung rührt daher, dass in dem Act des Wollens die Aufmerksamkeit des Wollenden ganz nur auf das Gewollte gerichtet ist und gerichtet sein kann, nicht aber auf das, was ohnedem schwierig zu erfassen wäre, auf den innern Zusammenhang dieses Acts mit den ihm vorangehenden Geisteszuständen des Subjects und deren Zusammenhang mit der Aussenwelt. Dass aber ein solcher Zusammenhang in der menschlichen Natur für alle Bildungselemente derselben, also auch für den Willen existirt, das ergibt sich aus der Betrachtung derselben mit Nothwendigkeit. In jedem Moment kann der Mensch nur wollen der in ihm entwickelten Natur und dem ganzen natürlichen und weltlichen Zusammenhang gemäss, worin er steht. Andrerseits ist freilich das Maass der Einwirkung der Aussenwelt auf die Selbstthätigkeit des Menschen wiederum bedingt durch die Natur, den Umfang und die Richtung der Selbstthätigkeit, da diese ja keine Wirkungen aufnehmen kann, die nicht ihrer Natur, ihrer Productionsfähigkeit entsprechen. So bedingen Freiheit und Nothwendigkeit einander auf jedem Schritte der Selbstthätigkeit. Es kann deshalb von einer Freiheit der absoluten Willkür, von einer Freiheit des Menschen, über die Kräfte und Fähigkeiten seiner Natur hinauszugehen, nicht die Rede sein. Es ist z. B. thöricht zu wähnen, es könne Jemand durch seinen Willen oder etwa durch die Annahme eines religiösen Bekenntnisses aus einem schlechten Menschen plötzlich ein guter werden; eine solche Umwandlung könnte im besten Falle nur sehr allmälig vor sich gehen. Das Wollen ist frei auf der Grundlage des innern Causalzusammenhanges der Gesetze der menschlichen Natur. Wir nennen den Willen frei, weil das wollende Subject innerhalb dieses in jedem Moment gegebenen Zusammenhangs sich selbst bestimmt und nicht durch irgend eine Macht ausser ihm bestimmt wird. Dass ein Wollen mit innerer Nothwendigkeit so erfolgt ist, hebt die Freiheit desselben nicht auf. Die Nothwendigkeit, die das Individuum

selbst aus freien Stücken sich auferlegt, ist keine Fessel für seinen Willen. Wollte man entgegnen, ein in diesem Sinne freier Wille sei doch in der That ein ziemlich beschränkter, weil hiernach doch auch der Mensch von seiner Natur abhängig sei und der Schlechte seinen schlechten Neigungen folgen müsse, so ist darauf zu erwidern, dass auch der schlechte Mensch nicht bestimmt wird, sondern sich in jedem Momente selbst bestimmt; dass er aber nothwendig seiner Natur gemäss sich so bestimmt, hierin liegt kein Fatum, keine blinde Nothwendigkeit für sein Wollen, denn seine Natur ist nicht etwas Aeusserliches für ihn Gegebenes, sondern ist wesentlich Er selbst und diese Natur wie sie im gegebenen Moment ist, hat er durch seine Selbstthätigkeit allmälig so gebildet und entwickelt. Es zeigt sich auf diese Weise, dass in der schuldigen That des Verbrechers nicht nur eine unmittelbare momentane Schuld, sondern auch mittelbar die Verschuldung seines ganzen frühern Lebens liegt. Es ist nicht möglich, dass Jemand plötzlich von seiner bessern Natur abweichend, zu einer bösen That ohne eigene Schuld getrieben wird.

Der Mensch kann darüber nicht hinaus, dass er, sofern er sich als bildungsfähiges Wesen betrachtet, welches sich von Innen heraus zu entwickeln bestimmt und befähigt ist, auf einer gewissen Stufe dieser Entwickelung angelangt, freie Selbstbestimmung sich nicht absprechen lässt. Gerade durch dieses Vermögen der freien Wahl wird er zu einem *für seine Handlungen verantwortlichen*, vom Naturmenschen verschiedenen Wesen, zu einer *Persönlichkeit* und nur die Fähigkeit, dieses zu werden, macht ihn zum würdigen Gegenstande einer vernünftigen, auf seine sittliche Vervollkommnung gerichteten Erziehung.

Als solche Persönlichkeit unterscheidet sich der Mensch vom Thier durch das selbstbewusste Wollen erhöhten Lebens, des Guten, welches Wollen nach der einen Seite einschliesst Erkennen desselben, nach der andern die durch das Selbstbewusstsein vermittelte Erhebung der natürlichen individuellen Lebenseinheit zur menschlichen in Liebe und Wohlwollen. Der menschliche Wille soll auf dieses erhöhte Leben

gerichtet sein, weil es sein eigenes wahres Wesen bildet. Ferner ist dieses freie erhöhte bewusste Leben allein fähig und würdig, die menschliche Natur zu beherrschen und diese Herrschaft ist eine natürliche, da ja das Höhere vom Niederen nicht sich beherrschen lassen kann, ohne in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen und herabzusinken, andererseits aber das Niedere im Höheren seine Erhaltung, Entwickelung, Fortbildung findet. Hierin liegt auch der Grund, dass das Sittengesetz im Leben der Völker eine so grosse Herrschaft gewonnen, gewissermaassen eine neue Schöpfung über der bloss lebendigen Natur in der Menschenwelt hervorgebracht und hiermit eine sittliche oder sittlich-natürliche Weltordnung begründet hat, welcher anzugehören die Ehre und den Stolz jedes Menschen ausmachen muss. Eben deshalb soll man jede Abweichung vom Sittengesetz verabscheuen, denn man wird dadurch seiner wahren bessern Natur untreu, setzt sich mit ihr und der sittlichen Welt in Widerspruch, sinkt gewissermassen unter das Thier hinab, da dieses seiner Natur treu bleibt, hört mit dem Moment der schlechten That auf, ein Glied der sittlichen Weltordnung zu sein, so dass man von sich selbst und Anderen verachtet werden muss. So aufgefasst bildet das Sittengesetz nach keiner Seite hin eine Fessel für den Willen oder für einen wesentlichen Bestandtheil der menschlichen Natur; es entfesselt vielmehr alle persönlichen Kräfte, indem es den Druck aufhebt, den Einzelne willkürlich auf Andere oder das Ganze ausüben. Es bringt zum Bewusstsein als freies Gesetz, was jeder unverdorbene Mensch in den bessern hellern Momenten seines Daseins unbewusst nnd unwillkürlich erstrebt. Es muss dem Menschen heilig sein, denn es bringt das in ihm zur Herrschaft, was stets die Edelsten als Gott und Göttliches verehrt haben, Liebe und Weisheit.

> **Nehmt die Gottheit auf in euren Willen**
> **Und sie steigt von ihrem Weltenthron.**

Viele sind geneigt, den Zwecken der sittlichen and intellectuellen Selbstbildung, als den höchsten an sittlicher Würde, die der andern Gebiete, die der Gemeinschaftsbildung und die der Naturbildung

oder Selbsterhaltung ganz unterzuordnen. Allein hierdurch wird offenbar das universelle sittliche Grundgesetz der menschlichen Natur verletzt. Da alle menschlichen Zwecke im engsten Zusammenhange stehen, so werden durch Verletzung des einen Hauptgebietes, allmälig auch die andern verletzt. Wenn man z. B. die Zwecke der persönlichen sittlichen Selbstbildung auf Kosten derer der Selbsterhaltung d. h. der Gesundheit und des Wohlstandes verfolgt, so setzt man sich allmälig ausser Stand, die höchsten Bildungszwecke zu erreichen. Und umgekehrt, wer seine Selbstthätigkeit ausschliesslich auf den Erwerb von Wohlstand richtet und hierdurch seine persönlichen sittlichen und natürlichen Kräfte nur einseitig ausbildet, der wird allmälig seine Fähigkeit zu höherer universeller Selbstbildung schwächen, wenn nicht ganz lähmen. Und ebenso in Rücksicht auf die übrigen Gebiete.

Jeder Mensch ist ein individueller, eigenthümlicher von andern verschiedener und wird auch als ein solcher mit individuellen Anlagen geboren. Da aber diese Anlagen bei der Geburt nur natürliche sind und die sittliche Individualität nicht angeboren ist, so ist diese wie alles Geistige, Sittliche, ein Resultat der Entwickelung, welches sich darstellt in der Gesammtheit der sittlichen Bildungselemente, wie sie allmälig aus der freien persönlichen sittlichen Entwickelung hervorgegangen sind. Die sittliche Individualität entwickelt sich allmälig in und mit diesen von selbst, ohne Willkür und ohne ein bestimmtes Bewusstsein derselben. Wohl kann die sittliche Individualität mehr oder weniger verletzt werden durch Aufnahme von Bildungselementen, die den im Individium bereits entwickelten, nicht entsprechen, wie es z. B. bei der blinden Nachahmung stattfindet. Allein diese ist das Symptom einer sittlichen Entwickelung, die noch auf der niedrigsten Stufe steht, die aller Selbstständigkeit entbehrt. Eine bestimmte sittliche Individualität tritt erst hervor mit der persönlichen sittlichen Selbstständigkeit und entwickelt sich mit derselben gleichen Schrittes. Fällt demnach das Streben nach sittlicher Individualität mit dem nach Selbstständigkeit zusammen,

so ist ein besonderes Streben nach der ersteren unnütz, weil sie in und mit der persönlichen sittlichen Entwickelung des Individuums schon gegeben ist. Es zeigt sich also hier auf dem Gebiete der sittlichen Entwickelung dasselbe Naturgesetz wirksam, welches in der Entwickelung der lebendigen Natur der Pflanze und des Thieres hervortritt, nämlich das, dass die Individualität der Wesen fortschreitet nach Maassgabe der Energie und Mannigfaltigkeit der in denselben gegebenen entwickelten Bildungselemente.

Was das Verhältniss des Individuums zu den sittlichen Zwecken überhaupt betrifft, so kommt es vor Allem darauf an, dass das natürliche Verhältniss der nächsten, praktischen und idealen oder Endzwecke festgehalten und beobachtet werde, d. h. dass in der Feststellung der nächsten, praktischen, sittlichen Zwecke jene, die idealen, nicht aus dem Auge verloren werden, und dass den idealen Zielen, die man zu erreichen strebt, man sich auch wirklich anzunähern vermöge. Es sind also die Abwege eines extremen Realismus und eines extremen Idealismus zu vermeiden. Der erstere führt nicht über das Platte, Gemeine, Triviale hinaus, insofern er nichts Ideales anstrebt; der andere führt nur scheinbar zum Idealen, in der That aber nicht aus der Unklarheit und Verworrenheit hinaus, weil er nichts praktisch Erreichbares verfolgt. Es bietet sich also der Schluss, dass die Zweckbestimmung, indem sie das Ideale verfolgt, nach allen Seiten hin auf dem festen Boden der Natur, des Natürlichen, Wirklichen bleiben soll.

Die höchste Gesammtwirkung aller für das Individuum gegebenen erziehenden Mächte, besteht darin, die natürlichen Neigungen zur Trägheit und Selbstliebe in gewissen Schranken zu erhalten, das Streben energisher Selbstthätigkeit zu wecken, die sittlichen Gefühle der Liebe und des Wohlwollens nach einzelnen Richtungen hin auszubilden und auf dieser Grundlage allmälig ein Bewusstsein sittlicher Gesetze oder Pflichten des sittlichen Sollens zu erzeugen, wie es im *Gewissen* sich darstellt. Diesem sittlichen Selbstgefühl oder Bewusstsein aber stehen gegenüber: einerseits die natürlichen Nei-

gungen zur Trägheit, andrerseits und vorzugsweise diejenigen natürlichen Neigungen und Strebungen, welche die eigene Lust, die eigenen Interessen des Subjects zum Gegenstand haben. Dieselben sind an sich weder sittlich noch unsittlich; aber sie werden leicht unsittlich, indem sie den bezeichneten Strebungen der sittlichen Selbstthätigkeit, des Wohlwollens, etc., entgegentreten und das thun sie leicht, weil sie ursprünglich den Menschen ganz beherrschen. Dass die sittliche Entwickelung überhaupt nur sehr langsam fortzuschreiten vermag, erklärt sich im Allgemeinen daraus, dass die sittlichen Keime erst positiv hervorgebracht werden müssen, während die rein natürlichen Neigungen von Anfang an, die lange Dauer der Kindheit hindurch, vorhanden gewesen sind, da die Erziehung höchstens dieselben angemessen zu leiten, nicht aber zu beherrschen und umzubilden vermag. Ferner kommt in Betracht, dass die Selbstthätigkeit des natürlichen Menschen, der dem sittlichen in der Entwickelung so weit vorangeht und auch später die Grundlage desselben bleibt, da die menschliche Natur nur Eine ist, ursprünglich nur durch Bedürfnisse und das Streben nach Lust und Behagen in Bewegung gesetzt wird, folglich die Befriedigung der natürliehen Neigungen fortzusetzen und zu steigern strebt. Diese gesteigerten Neigungen bilden dann unsittliche Mächte, welche die sittliche Selbstthätigkeit hemmen; die Neigung zur Trägheit und zum Genuss lähmt, theils unwillkürlich und unbewusst, theils willkürlich, die Selbsthätigkeit; das Streben der Selbstliebe, ursprünglich ein natürliches und untadelhaftes, wird zur unsittlichen Selbstsucht, indem es die Herrschaft des Selbst auf Kosten der Verletzung Anderer zu erreichen sucht. So ist die Neigung zu allen Ueberschreitungen im natürlichen Menschen vorhanden und könnte nur durch den sittlichen Willen aufgehalten werden; dieser aber ist nur in schwachen Keimen von sittlichen Gefühlen und Gewohnheiten vorhanden, wird noch nicht durch die Einsicht des Guten gestützt und vermag daher der gewohnten Herrschaft der Neigungen höchstens einen schwachen Widerstand entgegenzusetzen.

Die einigermaassen selbstständige sittliche Entwickelung beginnt erst mit der Jugend, indem das unklare Selbstgefühl allmälig sich zu einem gewissen Selbstbewusstsein ausbildet und die sittlichen Gefühle und Gewohnheiten, welche eine gute Erziehung entwickelt hat, jetzt mehr und mehr durch die Einsicht und das Wollen, durch lebendige Begeisterung für das Gute gestützt werden. Aber mit der vollständigen Ausbildung des körperlichen Organismus erwachen nun auch die geschlechtlichen Begierden, und die Leidenschaften der Genusssucht treten nach allen Seiten hin lebhafter und stärker hervor; die Neigungen eines lebhaften Temperaments werden gar leicht zu unwiderstehlichen Mächten, weil die *sittlichen* Gefühle und Gewohnheiten, welche vielleicht eine gute Erziehung entwickelt hat, vereinigt selbst mit der lebhaften jugendlichen Begeisterung für alle höheren Ideen, jenen *natürlichen* Mächten nur einen schwachen Widerstand entgegensetzen können. Die sittliche Einsicht und das sittliche Wollen haben erst eben begonnen; allgemeine sittliche Ideen und die besten Vorsätze weichen zurück vor dem stürmischen Drange der Leidenschaft; es fehlt noch die Erkenntniss des Schlechten, wie die des höhern sittlichen Gesetzes, welches die Jugend gern als eine willkürliche altväterische Pedanterie und Fessel ansieht. Viele haben in neuester Zeit behauptet, in der Jugend sei der Mensch am reinsten und sittlichsten; er werde im Verlauf des Lebens immer schlechter und selbstsüchtiger. Es ist allerdings richtig, dass die Jugend der liebenswürdigen Unschuld des Kindesalters viel näher steht, als das reifere Alter, dass in ihr die Selbstsucht und das Schlechte überhaupt noch weniger entwickelt ist. Allein auch das Gute und das Sittliche hat aus demselben Grunde in dem lebhaften, wankelmüthigen Sinne der jugendlichen Natur noch keinen festen Boden zur Entwickelung gefunden. Wohl schwärmt die Jugend leicht für sittliche Ideale und ist auch geneigt zu grossen Opfern für dieselben. Aber wenn es zum Handeln kommt und das Ziel nicht schnell erreicht wird, dann erlahmt sehr bald die Anstrengung. Besonders fehlt der Jugend jede Ausdauer, um den innern Feinden,

den unsittlichen Mächten der Trägheit, der Genusssucht und der Selbstsucht, so weit diese sich schon ausgebildet hat, zu widerstehen. Man beurtheilt indess mit Recht die leidenschaftlichen Excesse der Jugend milder aus den bezeichneten Gründen, weil sie noch nicht mit den sittlichen Kräften des Widerstandes ausgerüstet ist, wie das reifere Alter, weil mehrere Gattungen der Leidenschaft in der Jugend am stärksten hervortreten und weil aus beiden Gründen die Kraft der Selbstbeherrschung hier noch eine schwächere ist.

Im reiferen Alter verlieren die Leidenschaften der Genusssucht und eines unbezwinglichen Temperaments ihren Stachel und es treten an ihre Stelle die Leidenschaften der Selbstsucht in ihren mannigfachen Formen. Die grosse Herrschaft der letztern im natürlichen Menschen kann Jeder leicht an sich selbst und Andern beobachten, oder auch nach den Beobachtungen Anderer studiren und in sich selbst finden. Hierbei ist die natürliche Selbstliebe, vermöge derer Jeder sich selbst der Nächste ist, Jeder die Welt zunächst in Rücksicht auf sich selbst auffasst, welche mit Wohlwollen und Rücksicht für Andere ganz wohl verträglich ist, zu unterscheiden von der Selbstsucht, in welcher das Wohlwollen und die Rücksicht auf Andere ganz verschwindet. Die Ruhe des Geistes, die Freiheit von allem, was die Seele unangenehm spannt und aufreizt, die Unabhängigkeit fast von allem, was man sich nicht selbst durch innerliche Stimmung und Beschäftigung geben kann: diese Dinge sind alle in früheren Jahren schwerer zu erreichen, sind alsdann oft nur dann vorhanden, wenn, was noch viel schlimmer ist, sie aus Kälte und Unempfindlichkeit entstehen. Dennoch sind sie es vorzüglich, welche ein innerlich glückliches Leben geben und sichern. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn man glaubt oder sagt, dass das Alter abhängiger von andern Umständen und Zufällen mache. Körperlich und äusserlich ist es freilich wohl der Fall, allein auch nicht so viel, als man glaubt, da wenigstens bei gutgearteten und an Selbstbeherrschung gewöhnten Menschen die Begierden und selbstgeschaffenen Bedürfnisse noch viel mehr im Alter abnehmen, als die Kraft ihnen Befriedigung zu

verschaffen. Auf der andern Seite aber gewinnt eben dadurch die viel wesentlichere und das Glück weit mehr befördernde Unabhängigkeit ungleich mehr. Mangel an Ergebung und Ungeduld sind eigentlich die Dinge, welche alle Uebel, welcher Art sie sein mögen, erst recht empfindlich machen und sie wirklich vergrössern. Gerade von diesen beiden Uebeln heilt das Alter vorzüglich, immer eine Gemüthsart vorausgesetzt, die keine einmal eingewurzelten unartigen Gewohnheiten hat, die freilich ihr Gift sonst in jedes Alter hinübertragen. Der grösste Gewinn aber, der aus dieser grössern geistigen Freiheit, aus der Begierden- und Leidenschaftslosigkeit, dem gleichsam wolkenlosen Himmel, den zunehmende Jahre über das Gemüth hinführen, entsteht, ist, dass das Nachdenken reiner, stärker, anhaltender, mehr die ganze Seele in Anspruch nehmend wird, dass sich der intellectuelle Horizont erweitert und das Beschäftigen mit jeder Art von Wissenschaft und jedem Gebiet der Wahrheit immer mehr und mehr, ausschliesend das ganze Gemüth ergreift und jedes andere Bedürfniss, jede andere Sehnsucht schweigen macht. Das nachdenkende, betrachtende, forschende Leben ist eigentlich das höchste; allein in gewisser Art lässt es sich doch nur im höhern Alter vollkommen geniessen. Früher ist es im Streit mit der Aufforderung und sogar mit der Pflicht zu handeln, und erfährt nicht selten Störungen durch sie. Es wäre aber sehr unrichtig, wenn man in dem Wahne stünde, dass ein solches Vergnügen an einem gar nicht mit dem Leben und dessen Weltlichkeit zusammenhängenden Nachdenken eine grosse Bildung oder viel Kenntnisse voraussetze. Wo diese gerade bei Jemand zufällig vorhanden sind, da kann das Nachdenken vielfältige Gegenstände treffen, es ist da allerdings mehr Mannigfaltigkeit und ein wenigstens scheinbar weiterer Kreis. Allein gerade die dem Menschen nothwendigsten, heiligsten und wahrhaft erfreulichen Wahrheiten liegen auch dem einfachsten, schlichtesten Sinne offen, ja werden von ihm nicht selten richtiger und selbst tiefer aufgefasst, als von dem, den grosser Umfang von Kenntnissen mehr zerstreut. Diese Wahrheiten haben noch ausserdem das Eigene, dass,

ob sie gleich keines Grübelns bedürfen, um erkannt zu werden, vielmehr sich von selbst Eingang in das Gemüth verschaffen, dass immer in ihnen Neues gefunden wird, weil sie in sich wirklich unerschöpflich und unendlich sind. Sie knüpfen sich an jedes Alter, allein doch am natürlichsten an dasjenige, was den endlichen Aufschlüssen über alle unendliche Räthsel, die eben diese Wahrheiten enthalten, am nächsten steht. So stirbt zwar in höhern Jahren eine gewisse Lebendigkeit mehr ab; aber es ist dies nur eine äussere, oft sogar fälschlich geschätzte. Die viel wohlthätigere, schönere, edlere, die sich immer in fruchtbarer Klarheit entfaltet, gehört vielmehr erst recht eigentlich dem wahren Alter an.

Die sittlichen Keime des Wohlwollens fehlen in keinem nicht ganz verdorbenen Menschen. *Schopenhauer* meint, der Egoismus des Individuums überrage die Welt, denn wenn dem Einzelnen die Wahl gegeben werde zwischen seiner und der übrigen Welt Vernichtung, so brauche er nicht erst zu sagen, wohin sie bei den Allermeisten ausfallen werde. Er suchte nach einer Hyperbel, um die Neigung des Menschen zum Egoismus zu bezeichnen und gerieth auf die folgende: Manche Menschen seien im Stande Andere todtzuschlagen, bloss um mit deren Fett sich die Stiefel zu schmieren. Nur habe er Scrupel gehabt, ob hierin wirklich eine Hyperbel liege. Ein weniger widriges Bild findet sich bei Baco: Der Selbstsüchtige zögere nicht das Haus des Nachbars anzuzünden, bloss um seine Eier zu kochen.

Zum grenzenlosen Egoismus unserer Natur gesellt sich, nach Schopenhauer, noch ein mehr oder weniger in jeder Menschenbrust vorhandener Vorrath von Hass, Zorn, Neid, Geifer und Bosheit, angesammelt, und nur auf Gelegenheit wartend, sich Luft zu machen, um dann wie ein entfesselter Dämon zu toben und zu wüthen. "Wirklich also liegt im Herzen eines Jeden ein wildes Thier, das nur auf Gelegenheit wartet, um zu toben und zu rasen, indem es Andern wehe thun und wenn sie gar ihm den Weg versperren, sie vernichten möchte; es ist dies der Wille zum Leben, der, durch das stete Leiden

des Daseins mehr und mehr erbittert, seine eigene Qual durch das Verursachen der fremden zu erleichtern sucht." Wenngleich wenige gebildete Menschen, auch bei der schärfsten Selbstbeobachtung, die von Schopenhauer ausgemalten Züge des "wilden Thieres" in sich entdecken möchten, so ist es doch wahr und mit Hinblick auf die Erziehung wichtig festzuhalten, dass schwächere oder stärkere natürliche Neigungen der bezeichneten Art in Jedem vorhanden sind und gelegentlich stärker hervortreten, wenn sie nicht zurückgedrängt werden. Früher oder später im Leben machen wir alle die Erfahrung, wie diese Welt, diese böse Welt, wie man sie nennt, gleichsam durch einen Zauberschlag verändert wird, sobald wir uns entschliessen, den Menschen gute Absichten zuzutrauen, keinen unnöthigen Verdacht zu hegen, nichts Uebles zu denken, uns nicht für besser als Andere zu halten. Man traue einem Menschen nur nichts Böses zu, so wird das Zutrauen, das man ihm bringt, selbst einen zweifelhaften Charakter treu und ehrlich machen.([10])

Der Sinn für das Wirkliche hat uns auch von dem, was den sittlichen Werth eines Menschen ausmacht, vielfach geläuterte und richtigere Begriffe beigebracht. Man lässt sich nicht so leicht durch fromme Redensarten und geschraubte Heiligkeit täuschen. Man verlangt Bewährung durch das Leben. Man sucht den Werth eines Menschen auch nicht darin, ob er Geist oder Witz genug hat, über Alles lachen oder Alles auf kleinliche Beweggründe, auf Nichts zurückführen zu können. Ein "ironisches Ich" ist nach heutiger Schätzung nicht mehr einen Heller werth. Dagegen sucht man den Werth des Menschen in seinem Charakter, in seiner für Wahrheit und Recht glühenden Gesinnung, in seinem Pflichtgefühl, in der Fertigkeit, den Geboten des letztern auch gegen die Antriebe der Eitelkeit und Selbstsucht Folge zu leisten—vor Allem aber in dem Maasse, in welchem er sich dem Allgemeinen und Ganzen verpflichtet fühlt und demgemäss seine Gaben und Kräfte dem gemeinsamen Interesse zu Gebote zu stellen vermag, auch ohne dass ihm daraus persönlicher Lohn erwächst. Unterricht und Erziehung bilden den

Ausgangspunkt zu diesem Ziele — erreicht wird dasselbe auf dem Wege der Fortbildung, und so ist denn, wie Pettenkofer sagt, "jeder Mensch wie eine Legirung aus edlen und unedlen Metallen zu betrachten. Im Leben und im Tode muss er durch scharfes Feuer geprüft und geläutert werden, und um so mehr Edles wird er hinterlassen, je mehr er im Leben Edles angestrebt hat. Jeder, der redlich einem höhern Ziele dient, lässt zuletzt beim Verglühen, oder wie es der Probirer nennt, beim *Blicken*, ein grösseres oder kleineres Korn edlen Metalls zurück; nur Wenige verzehren sich so vollständig in der Hitze des Probirofens dieses Lebens, dass sie von der Schichte Knochenasche, auf der sie einmal flüchtig gemacht, unaufhörlich bis zu ihrem Verschwinden treiben müssen, ganz als Schlacke eingesogen werden."

ANMERKUNGEN.

(1) Wenige Arten der Affen leben einsiedlerisch; die meisten schlagen sich in Banden zusammen. Von diesen erwählt sich jede einzelne ihren festen Wohnsitz, welcher grösseren oder geringeren Umfang haben kann. Die Wahl fällt regelmässig auf Gegenden, welche in jeder Hinsicht günstig scheinen. Etwas zu knacken und zu beissen muss es geben, sonst wandert die Bande aus. Waldungen in der Nähe menschlicher Ansiedelungen sind Paradiese; der verbotene Baum in ihnen kümmert die Affen nicht, wenn nur die Aepfel auf ihm gut sind. Mais- und Zuckerrohrfelder, Obst-, Melonen-, Bananen-, und Pisang-Anpflanzungen gehen über alles Andere; Dorfschaften, in denen Jeder, welcher die unverschämten Spitzbuben züchtigt, den Aberglauben der Bewohner zu fürchten hat, sind auch nicht übel. Wenn sich die Bande erst über den Wohnort geeinigt hat, beginnt das wahre Affenleben mit all seiner Lust und Freude, seinem Kampf und Streit, seiner Noth und Sorge. Das stärkste, männliche Mitglied einer Herde wird Zugführer oder Leitaffe. Derselbe geniesst unbedingten Gehorsam in jeder Hinsicht und übt sein Amt mit grosser Würde aus. Schon die Achtung, welche er geniesst, verleiht ihm eine gewisse Sicherheit und Selbstständigkeit in seinem Betragen, welche den ihm Untergebenen fehlt; auch wird ihm von diesen in jeder Weise geschmeichelt. So sieht man, dass

sich selbst die Aeffinnen bemühen, ihm die höchste Gunst, welche ein Affe gewähren oder nehmen kann, zu Theil werden zu lassen. Sie beeifern sich nämlich, sein Haarkleid stets von den lästigen Schmarotzern möglichst rein zu halten, und er lässt sich diese Huldigungen mit dem Anstande eines Paschas gefallen, dem seine Lieblingssclavin die Füsse kraut. Dafür sorgt er aber nun freilich auch für die Sicherheit seiner Untergebenen und ist deshalb in noch grösserer Unruhe, als sie. Nach allen Seiten hin sendet er seine Blicke, keinem Wesen traut er und so entdeckt er auch fast immer rechtzeitig eine etwaige Gefahr.—Die Affensprache kann ziemlich reichhaltig genannt werden, wenigstens hat jeder Affe sehr wechselnde Laute für verschiedenartige Erregungen. Auch der Mensch erkennt sehr bald die Bedeutung der Töne, mit welchen der Affe seine Herde führt, und der Ausruf des Entsetzens, welcher stets die Mahnung zur Flucht in sich schliesst, ist nun vollends bezeichnend. Er ist allerdings schwer zu beschreiben und noch weniger nachzuahmen. Man kann eben nur sagen, dass er aus einer Reihe kurzer, abgestossener, gleichsam zitternder und misstöniger Laute besteht, deren Bedeutung der Affe durch die Verzerrung des Gesichts noch besonders erläutert. Sobald dieser Warnungston laut wird, nimmt die Herde eiligst die Flucht. Die Mütter rufen ihre Kinder zusammen; diese hängen im Nu an ihr fest, und mit der süssen Bürde eilen sie so schnell als möglich nach dem nächsten Baum oder Felsen. Der alte Affe zieht voran und bezeichnet den Weg, welcher stets in der kühnsten Weise ausgeführt wird. Erst, wenn er sich ruhig zeigt, sammelt sich die Herde und beginnt dann nach kurzer Zeit den Rückweg, um die unterbrochene Plünderung — denn nur von einer solchen flüchten sie — wieder aufzunehmen.

Plinius versichert ganz ernsthaft, dass die Aeffinnen ihre Jungen aus lauter Liebe oft zu Tode drückten; doch ist dies in der Neuzeit nie beobachtet worden. Nach einiger Zeit beginnt der junge Affe mehr oder minder selbstständig zu werden und verlangt namentlich ab und zu ein wenig Freiheit. Diese wird ihm gewährt. Die Alte lässt ihr Schoosskind aus ihren Armen, und es darf mit anderen Affenkindern scherzen und spielen; sie verwendet aber keinen Blick von ihm und hat es in beständiger Aufsicht; sie geht ihm willig auf allen Schritten nach und erlaubt ihm Alles, was sie ihm gewähren kann. Bei der geringsten Gefahr stürzt sie auf ihr Kind zu, lässt einen ganz eigenen Ton hören, und ladet es durch denselben ein, sich an ihre Brust zu flüchten. Etwaigen Ungehorsam bestraft sie mit Kniffen und Püffen, oft mit förmlichen Ohrfeigen. Doch kommt es selten dazu, denn das Affenkind ist so gehorsam, dass es manchem Menschenkinde zum Vorbilde dienen könnte, und gewöhnlich genügt ihm der erste Befehl der Mutter. In der Gefangenschaft theilt sie, wie ich mehrfach beobachtet habe, jeden Bissen Brod treulich mit ihrem Sprössling und zeigt an seinem Geschick einen solchen Antheil, dass man sich oft der Rührung nicht erwehren kann. Der Tod eines Kindes hat in der Gefangenschaft regelmässig das Hinscheiden der Mutter zur Folge; der Gram bringt sie um. Stirbt eine Aeffin, so nimmt das erste beste Mitglied der Bande die Waise an

Kindesstatt an, und dies thut sowohl die Aeffin, wie der Affe. Die Zärtlichkeit gegen ein Pflegekind der eigenen Art ist kaum geringer, als die, welche dem eigenen Kind zu Theil wird; bei anderen Pfleglingen aber ist dies anders; hier zeigt sich der Affe oft als unerklärliches Räthsel. Er pflegt seinen angenommenen Liebling nach Möglichkeit, drückt ihn an sich, laust oder reinigt ihn sonstwie, behält ihn unter steter Aufsicht u. s. w., giebt ihm aber gewöhnlich Nichts zu fressen, sondern nimmt das für das Pflegekind bestimmte Futter ohne Gewissensbisse zu sich, und hält auch, während er frisst, den kleinen Hungrigen sorgsam vom Napfe weg. Ich habe das mehrfach an meinen zahmen Pavianen und Meerkatzen beobachtet, wenn sie sich junge Hunde oder Katzen zu Pfleglingen auserkoren hatten.

(2) Sobald es sich um Fragen über den Ursprung der Gruppen, Rassen und Arten handelt, aus welchem die ganze thierische Schöpfung, den Menschen inbegriffen, zusammengesetzt ist, drängt sich stets vor allen Dingen die Betrachtung der natürlichen Zeugungsfolge in den Vordergrund. Die Existenz der ganzen thierischen Schöpfung mit ihren so verschiedenen Formen und Arten beruht eben einzig und allein auf der normalen Fortpflanzung, da der Existenz eines jeden Einzelwesens eine natürliche Schranke durch den Tod gesetzt ist. Die einzige Ausnahme, welche überhaupt nur noch in den extremen frommen Lagern der christlichen Orthodoxie eine Geltung hat, kann begreiflicher Weise vor dem Richterstuhle der wissenschaftlichen Kritik durchaus nicht bestehen. Es ist daher nothwendig, auf die Fragen, welche in dieser Beziehung sich drängen, um so tiefer einzugehen, als von ihrer Beantwortung oder Lösung die Ansichten über die Herkunft der Menschen- und Thierarten, über die Verwandtschaft und Abstammung derselben, über ihre mögliche Aenderung im Laufe der Zeit abhängt.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass bei der Zeugung der höheren Thiere die beiden Geschlechter, männliches und weibliches, in gleicher Berechtigung mitwirken, und dass die Eigenschaften, welche diese Individuen der beiden Geschlechter besitzen, sich auch und zwar ziemlich in gleichem Maasse auf die Nachkommen fortpflanzen. Wie wir schon früher sahen, ist die Familie die Grundlage der einzelnen Gruppen, welche in der Thierwelt sich zeigen, und so wie ein jedes Individuum besondere, wenn auch häufig nur sehr unbedeutende Eigenthümlichkeiten besitzt, die ihm vor Anderen eben den Stempel der Individualität aufdrücken, so zeigen sich auch in der Familie besondere Charaktere, welche dem aufmerksamen Beobachter die Zeugungsfolge nachweisen, aus welchen sie entstanden ist. Man hat freilich behaupten wollen, dass die Unterscheidung der Individuen nur bis auf die Hausthiere sich erstrecke, dass aber weiterhin keine solche Eigenthümlichkeiten existirten, welche das eine Thier vor dem anderen auszeichnen könnten und noch ganz neuerdings sind mir fromme Schriften begegnet, in welchen diese Behauptung eine der Grundlagen der ganzen Beweisführung für die Ausnahmestellung des Menschen in der

Schöpfung überhaupt abgeben musste. Der erste beste Ausstopfer an einem Museum würde freilich genügen, um den Ungrund einer solchen Behauptung darzuthun und nachzuweisen, dass unter einer Herde von Wölfen z. B. eine nicht minder grosse Verschiedenheit existirt, als unter einer Herde von Schafen, die aus fortgepflanzter Inzucht hervorgegangen ist. Wäre diese Behauptung der Gleichartigkeit richtig, so würde es wahrlich keinem Sammler einfallen, unter den Exemplaren, die ihm zu Gebote stehen, eine Auswahl zu treffen. Das Individuum und die Individualität haben demnach im ganzen Thierreiche ebensowohl ihre Berechtigung, wie bei Hausthieren und Menschen, und wenn wir sie im gewöhnlichen Leben nicht unterscheiden, so liegt dies nur an der flüchtigen Beobachtung, sowie an dem Mangel einer Nothwendigkeit oder Nützlichkeit dieser Unterscheidung.

Die Erblichkeit der einzelnen Charaktere, welche nicht nur die Art, sondern auch die Familie und das Individuum kennzeichnen, ist also eine derjenigen Thatsachen, welche bei ganz allgemeiner Begründung auch einen durchaus allgemeinen Einfluss auf die Gestaltung des Thierreiches haben muss, und gerade die Vererbung der besonderen Eigenthümlichkeiten, welche das Einzelwesen auszeichnen, ist der gewaltige Hebel gewesen, mittelst dessen die landwirthschaftliche Thierzucht bei unseren Hausthieren so Grosses, so Bedeutendes geleistet hat.

Virchow hat neuerdings in einer geistreichen Abhandlung die Frage aufgeworfen und erörtert, ob sich die Erblichkeit stets auf dieselbe Summe von Charakteren beziehe? und sie begreiflicher Weise dahin beantworten müssen, dass dies nicht der Fall sei und auch nicht sein könne, aus dem einfachen Grunde, weil dann eine jede Veränderung des einmal in einer Familie hergestellten Typus durchaus unmöglich sei. Gerade darauf beruht eben die Möglichkeit einer Abänderung, dass die Erblichkeit einen zum Voraus unbestimmteren Kreis von Charakteren umfasst, über dessen Ausdehnung nur die Erfahrung vollständig belehren kann. Häufig ist es unmöglich, im Voraus zu bestimmen, ob dieses oder jenes Zuchtthier, welchem man sonst ganz vortreffliche Eigenschaften zuschreiben sollte, nicht in seine Nachkommenschaft einen Keim von Krankheiten überträgt, welche erst in späteren Lebenszeiten zum Ausbruche kommen, während andrerseits oft scheinbar unedle Thiere eine Nachkommenschaft liefern, die in jeder Beziehung dem Zwecke entspricht, welchen der Züchter bei ihrem Gebrauche sich vorsetzt.

Das Wort "Rasse," in der Weise, wie man es anwendet, kann durchaus nicht von dem Begriffe der "Art" geschieden werden, indem die Constanz in der Vererbung der Charaktere, der Widerstand gegen die äusseren Einflüsse und die Anpassung an die Umgebung häufig bei Rassen eben so gross sei, wie bei sogenannten Arten, und auch ihr Ursprung in dasselbe graue Alterthum zurückleite, bis zu welchem die Arten sich verfolgen lassen. Am Ende stellt sich heraus, dass das Wort "Rasse" nur einen theologischen Hintergedanken enthält, und dass man es bei den Hausthieren als gleichwerthig mit Art nur

deshalb eingeführt und benutzt hat, weil man sich bewusst war, dass die Rassen, wenigstens theilweise, unter der Mithülfe des Menschen entstanden seien, während man dagegen für die Entstehung der Arten den unmittelbaren Eingriff der göttlichen Schöpferkraft annahm.

"Vergleichen wir," sagt Nathusius, "die jetzt vorhandenen Formen der eigentlichen Hausthiere, so drängt sich uns ein entschiedener Gegensatz auf: wir erkennen Rassen, welche insofern fest begründet sind, als wir eine grosse Zahl von Individuen finden, welche zusammen durch Aehnlichkeit und gemeinsame Kennzeichen bestimmte Gruppen deutlich darstellen, welche ursprünglich an bestimmte Localitäten von mehr oder weniger Beschränkung gebunden sind — sie haben gewisse Fundorte; sie sind in historischer Zeit, so weit Beobachtung reicht, wesentlich gleich geblieben. Dies sind

natürliche, geographisch begründete Rassen.

Diesen gegenüber haben wir

künstliche oder Kulturrassen.

"Darunter verstehen wir solche, welche die höhere Kultur, diejenige Landwirthschaft, welche sich ihrer Zwecke und ihrer Mittel in Bezug auf das Hausthier deutlich bewusst geworden ist, gebildet hat. Diese sind entstanden entweder aus natürlichen Rassen,—durch sogenannte Inzucht,—indem die durch irgend welche Eigenschaften ausgezeichneten Individuen mit einander gepaart, die Nachzucht durch besondere, oft tief eingreifende Pflege in den von jenen Individuen der strengen Wahl ererbten Eigenschaften gesteigert wurde; oder sie sind entstanden aus Vermischungen verschiedener natürlichen Rassen durch Kreuzung, bei welcher jedoch immer die Bedeutung des Individuums vor derjenigen der Rasse in den Vordergrund tritt. Die Abstammung der Kulturrassen ist demnach von untergeordneter Bedeutung; sie haben auch nicht irgend eine natürliche Heimath, sind im Gegentheil lediglich an die Zustände der Landwirthschaft gebunden. Mit diesem Begriff von Kulturrassen fällt der Begriff von Vollblut meistentheils zusammen, wenn wir auf den Sprachgebrauch dieses Wortes in competenten Kreisen sehen; die auf den Begriff der Rasseneinheit gestützte Definition dieses jetzt so oft gebrauchten Wortes ist durchaus irrig.

"Die natürlichen Rassen sind nach zoologischen Kennzeichen zu charakterisiren, wobei wir allerdings niemals vergessen dürfen, dass wir es nicht mit Arten zu thun haben, sondern mit Varietäten, und dass scharf begränzte Diagnosen nicht auf die Uebergangsformen passen werden; solche Uebergangsformen sind aber immer vorhanden, denn Variabilität ist das Bedingende des Rassenbegriffes." (Nur in so weiten Grenzen als des Artbegriffes auch! Denn Varietäten, d. h. aussergewöhnliche Formen, die sich nicht stetig fortpflanzen, kommen ebensowohl bei Arten, [z. B. Fuchs, Rollaffe, Löwe, Panther, etc.] wie bei Rassen vor.)

"Die Annahme, dass alle eigentlichen Hausthiere im Allgemeinen und namentlich die natürlichen Rassen, von dieser oder jener wilden Urart ab-

stammen, ist nicht bewiesen und wird nicht bewiesen werden. Dennoch wird die Annahme für so begründet gehalten, dass man sehr selten einer nur leisen Andeutung begegnet, dass dem doch wohl nicht so sein könne. So weit nun Beobachtung das Fundament ist, auf welchem durch Schlüsse aufgebaut wird, so weit hat eine andere Annahme dieselbe Berechtigung, wie jene über die Entstehung der Hausthiere.

"Beide so entgegengesetzte Annahmen sind weder durch Beobachtung noch durch Experiment zu entscheiden, die Richtigkeit der einen oder der andern liegt demnach ausserhalb der Grenzen der systematischen Naturforschung, die Wahrheit wurzelt in einem andern Gebiet, welches nicht mit sinnlichen Hülfsmitteln der Wissenschaft aufgeschlossen wird.

"Nach einer entgegengesetzten Annahme also gibt es *geschaffene Hausthiere*. Der Hausthierstand kann möglicherweise eine specifische Qualität sein, nicht eine angebildete, so gut wie das Leben der Thiere im Wasser oder auf Bergen, im Wald oder in der Steppe specifische Qualität, nicht angebildete ist. Dem Sinn, nach welchem der Mensch nicht ein allmälig höher entwickeltes Thier ist, sondern ein Geschöpf, dem der Athem Gottes eingeblasen ist, dem Sinn kann die Vermuthung nichts Fremdartiges haben, dass es Thiere gibt, welchen bei ihrer Erschaffung nicht etwa die Fähigkeit gegeben wurde sich zähmen zu lassen, sondern welche in einer andern, nähern Beziehung auf den Menschen geschaffen sind, als die übrigen Thiere, welche mit einem Worte nicht zu Hausthieren, sondern als Hausthiere geschaffen sind.

"Es gibt eine Anschauungsweise, nach welcher überhaupt das Wort 'erschaffen' verpönt ist, welche keine Schöpfung kennt, sondern eine sogenannte Entwickelung aus einem Urschlamm; von dieser Seite her werden wir uns den Vorwurf der Beschränktheit nicht nur gefallen lassen, sondern denselben als gutes Recht entschieden fordern. Unser Standpunkt, welcher durch Anerkennung gewisser Schranken der Erfahrungserkenntniss eine festere Basis zu haben glaubt, enthält nun auch die Möglichkeit, eine eigenthümliche Qualität für die Rassenunterschiede der Menschen anzunehmen, nach welcher weder der Begriff von Art, noch der Begriff von Varietät auf diese anwendbar ist, wie wir diese Begriffe für die organische Schöpfung im Allgemeinen festhalten. Wenn man also von Menschenrassen und von Hausthierrassen spricht, kann man füglich diese Rassenbegriffe gründen auf ein eigenthümliches Princip der Unterschiedlichkeit, welches diesen Schöpfungsformen ausschliesslich zukommt. Die Zugehörigkeit der Hausthiere zu den Menschen macht es verständlich, dass ein solches Unterscheidungsprincip auf beide gleich anwendbar ist. Nehmen wir für den auf Menschen und Hausthieren anwendbaren Begriff von Rasse diejenigen Qualitäten allein in Anspruch, welche Beobachtung dafür ergibt, weisen wir diejenigen Qualitäten von diesem Begriff zurück, welche wir an Arten und Varietäten beobachten, so lösen sich manche Conflicte, welche bisher in dem Streit über Einheit des Menschengeschlechtes und Abstammung der Hausthiere nicht zu lösen waren. Es handelt sich demnach bei

dem, was wir Rassen nennen, überhaupt nicht mehr um Erzeugung von Bastarden zwischen Arten, nicht um erfahrungsmässige Unfähigkeit wirklicher Bastarde sich continuirlich und regelmässig fortzupflanzen; es handelt sich nicht mehr um Beugsamkeit von Arten, nicht um Stabilität von Varietäten.

"Ohne den Versuch zu machen, der Tiefe der hier angeregten Frage näher zu kommen, erwähne ich nur noch einmal, dass diejenigen Thiere, welche nachweislich in historischer Zeit domesticirt sind, hier nicht in den Kreis unserer Betrachtung gezogen sind. Es ist auch denkbar, dass einzelne Hausthiere, obgleich sie nicht nachweislich domesticirt sind, dennoch ihren Ursprung in wilden Arten haben, dass demnach das Schwein nicht zu den primitiven Hausthieren gehört. Auch die so naheliegende Frage nach der Verwilderung ursprünglicher Hausthiere, von welchen wir gerade bei den uns hier zunächst beschäftigenden Schweinen so vielfache Beispiele haben, soll uns nicht von dem vorliegenden Thema ableiten.

"Solche Anschauung führt uns auf primitive oder Urrassen; die Frage nach dem Ursprung derselben, nach einer Einheit oder Mehrheit in jeder Thierart, liegt ausserhalb der Grenzen dieser Betrachtung."—Wie man aus diesem langen, von Nathusius entlehnten Citate ersehen kann, zieht eine einzige Ausweichung von dem richtigen Gange der Untersuchung eine ganze Menge von unrichtigen Folgerungen nach sich. Es muss für den Menschen eine Ausnahmestellung geschaffen werden, damit derselbe dem frommen Begriffe eines durch directe göttliche Einwirkung entstandenen Specialwesens vollkommen entspreche. Nun gewahrt man aber, dass die Hausthiere und namentlich deren natürliche Rassen in einer klaren und zweifellosen Beziehung zu den Menschenrassen und Völkerstämmen stehen, und da namentlich in Bezug auf Zeugung und Fortpflanzung die Verhältnisse nahezu identisch sind, so muss auch für die Hausthiere dieselbe Ausnahmestellung wie für den Menschen geschaffen werden. Die Intelligenz des Menschen hat zur Zähmung der Hausthiere nichts gethan, sie sind als zahme Thiere für den Menschen geschaffen worden. Aber nun kommt der widerliche Umstand dazwischen, dass der Mensch in vollkommen historisch beglaubigter Zeit wilde Arten sich gezähmt und dieselben zu Hausthieren umgeprägt hat. Ich will hier nur des Puters oder Truthahnes erwähnen, der in Nord-America noch jetzt wild vorkömmt, und dessen Zähmung sich auf nicht mehr als zweihundert Jahre zurückdatiren lässt. Für diesen, wie für alle neueren Hausthiere, für die ganze Wirksamkeit der Acclimatisationsgesellschaften unserer Tage, gilt also das Ausnahmegesetz nicht, es gilt nur für die in vorhistorischer Zeit gezähmten Thiere, von denen wir nichts Sicheres wissen. Da begegnet uns aber wieder der fatale Umstand, dass die Abstammung des grossohrigen Hausschweines von dem Wildschweine schwerlich zu leugnen ist;—also nimmt auch das Schwein an der Ausnahmestellung nicht Theil. Wie steht es denn aber nun mit der friesischen Kuh, mit dem krummhörnigen Rinde, mit dem grosshörnigen Schafe, deren Abstammung von dem Ur, von dem krummhörnigen Ochsen der

Schwemmgebilde Italiens, von dem Mufflon wohl auch nicht zu leugnen ist? Was also bleibt uns übrig von Hausthieren, für welche wir eine menschliche Gleichstellung beanspruchen könnten? Wahrhaftig nur diejenigen Arten, deren fossile Reste wir noch nicht in den Schwemmgebilden oder gar den älteren tertiären Schichten gefunden haben. Während also jeder Tag neue Entdeckungen bringt, jeder Tag uns ein weiteres Hausthier kennen lehrt, dessen Ursprung wir auf in wildem or fossilem Zustande vorfindliche Arten zurückführen können, sollen wir den wenigen Hausthieren zu Liebe, über deren Urprung wir noch keine hinlänglichen Thatsachen haben auffinden können, eine Specialstellung dem ganzen übrigen Thierreich gegenüber nur desshalb beanspruchen, um einer sonst in keiner Weise zu begründenden Sage über den Ursprung des Menschengeschlechts gerecht zu werden.

Nathusius sagt uns freilich: "Die Entscheidung der Frage, ob ein Hausthier von einer wilden Art abstamme oder nicht. lasse sich weder durch Beobachtung noch durch Experiment entscheiden, die Ermittelung der Wahrheit liege ausserhalb den sinnlichen Hülfsmitteln der Wissenschaft!" Wir zweifeln, ob jemals solcher Grundsatz von anderen Forschern wird anerkannt werden. Wenn wir auch noch hinsichtlich der Hausthiere und ihrer verwandten wilden Stammarten, also hinsichtlich der gesammten Naturgeschichte auf den Glauben, statt auf die Beobachtung verwiesen werden sollen, so hört am Ende alle Beobachtungswissenschaft an und für sich auf. Die Umkehr der Wissenschaft, die man von uns so oft verlangt hat, wäre dann in diesem Punkte wenigstens eine vollendete Thatsache.

Doch kehren wir zu unserm Ausgangspunkte zurück. Die Beobachtungen über die Vererbung der Charaktere, welche die Thierzüchter namentlich bis jetzt angestellt haben, sind zwar noch nicht auf einen solchen Punkt gediehen, dass man über ganz allgemein gültige Sätze vollkommen einig wäre, doch lassen sich wenigstens einige Folgerungen mit ziemlicher Bestimmtheit ziehen. Nach Nathusius ist die Vererbung des einzelnen Zuchtthieres, unabhängig von seinem Ursprunge, begründet: "generell durch die Qualität der Eigenschaft;—individuell durch das Maass dieser Eigenschaften, in Wechselwirkung mit dem Zustande der Lebensorgane und der Energie der darauf begründeten Funktionen, ja es können sogar einseitig hervortretende, demnach physiologisch nicht normale, selbst krankhafte Organe und solche Functionen derselben, Bedingung der verlangten Vererbungsfähigkeit sein. (Fettbildung, Difformität der Beine des Dachshundes, u. s. w.) Sobald diese Sätze einmal festgestellt sind, kann es auch keinem Zweifel unterliegen, dass aus der Vererbung der individuellen Eigenschaften Formen entstehen können, welche eben so weit von der Ursprungsform entfernt sind, als andere ursprüngliche Formen, die wir als wohlbegründete Arten unterscheiden. In der That ist dies auch der Fall. Würde heutzutage der Dachshund nur in fossilem Zustande aufgefunden, also unter Verhältnissen, die keine Einsicht in die Entstehung der Missbildung seiner Beine erlauben, so würde unbedingt jeder Naturforscher

ihn als besondere Art anerkennen. Den Ur, die Torfkuh, das stirnwulstige und krummhörnige Rind haben Naturforscher, wie *Cuvier*, *Owen*, *Nilson* und andere als wohlbegründete Arten unterschieden, sobald dieselben nur in den Schwemmgebilden der verschiedenen Länder aufgefunden wurden. Man hat sie so lange als Arten anerkannt, bis ihre Fortsetzung in die verschiedenen heutigen Rindviehrassen nachgewiesen war. Von diesen Rassen hatten aber alle Zoologen, welche den Zusammenhang mit den ausgestorbenen Rassen noch nicht kannten, mit eben so viel Bestimmtheit behauptet, dass sie nur einer und derselben Art, dem Hausrinde (Bos taurus) angehörten, und mit vielem Aufwande von Scharfsinn hatte man nachzuweisen gesucht, dass diese Rassen aus einer einzigen Stammart entstanden sein könnten, entstanden sein müssten, wirklich entstanden seien. Man hatte diesen Nachweis auf den Umstand gegründet, dass die Kulturrassen, deren Erzeugung historisch nachgewiesen werden konnte und die wesentlich durch Zwangsvererbnng erzeugt sind, nicht weniger in ihren Charakteren von einander abweichen, als die älteren Naturrassen, deren Ursprung sich in die Nacht der Zeiten verliert. Man hatte vollkommen Recht in dieser letzteren Hinsicht; man vergass nur die richtige Folgerung daraus zu ziehen, die uns jetzt durch die erweiterte und genauere Kenntniss der Thatsachen ermöglicht ist, nämlich die: dass dieselbe Summe von unterscheidenden Charakteren, welche uns für die Begründung einer Art maassgebend erscheint, auch in historischer Zeit durch individuelle Vererbung hervorgebracht werden könne, *dass es also in der That sowohl in den Mitteln der Menschen als in denjenigen der heutigen Natur liege, aus schon vorhandenen Arten neue Spielarten, Rassen und wirkliche Arten zu schaffen.*

So wie die Kulturrasse, die durch den Menschen hervorgebracht ist, auf dem Nutzungswerthe des Thieres beruht und so wie sie nur unter der Bedingung sich erhält, dass bei der Zuchtwahl diejenigen Individuen hervorgesucht werden, welche die gewünschten Nutzungseigenschaften in vollstem Maasse besitzen, so wird auch die Naturrasse, welche aus der individuellen Vererbung einzelner vorragender Charaktere hervorgeht, nur dann sich erhalten und ausbilden, wenn diese Eigenschaften den Forderungen, welche der Kampf um das Dasein an das Thier stellt, in vollem Maasse gerecht wird. Kulturrassen und natürliche Rassen gehen hier vollkommen parallel und der einzige Unterschied, welchen man entdecken könnte, besteht darin, dass der Mensch nicht aussernatürliche Einflüsse verwenden kann, sondern nur unter denjenigen natürlichen Einflüssen, die überall wirken, eine gewisse Auswahl zu treffen im Stande ist. Betrachten wir doch einmal den Gang, welchen der Mensch bei der Erzeugung einer neuen Kulturrasse einschlägt! Er findet ein Zuchtthier, welches ihm gewisse hervorragende Nutzungseigenschaften zu besitzen scheint. Er bringt dieses mit einem anderen Zuchtthiere anderen Geschlechts zusammen, welches diesen Eigenschaften so nahe als möglich kommt. Die daraus hervorgegangenen Jungen behandelt er so in Nahrung und Pflege, dass die dadurch gewünschte Nutzungseigenschaft möglichst gesteigert wird. Bei

der folgenden Zucht wählt er wieder diejenigen Thiere, welche die gewünschte Eigenschaft in höchstem Grade besitzen und verpaart sie entweder untereinander, oder mit der Stammrasse, oder in späteren Generationen mit früheren Zuchtfolgen so lange bis das gesteckte Ziel erreicht ist. Wird es in der Natur anders gehen? Freilich wohl insofern, als vielleicht hundert und tausend Mal derselbe Anfangspunkt gegeben wird, aber ohne, dass er sich weiter entwickelte, weil die spätere Abschliessung in der Zuchtwahl zwar von dem Menschen leicht herbeigeführt werden kann, in der freien Natur aber kaum erreichbar ist. Da aber gerade diejenigen Eigenschaften, welche dem Individuum in dem Kampfe um das Dasein Vortheil gewähren, sicher auch ein gewisses Uebergewicht in der Zeugung verleihen, so wird dieses Uebergewicht eben denselben Erfolg, wenn auch langsamer haben, wie in der Kultur die ausschliessliche Zuchtwahl. Um nur von den hier uns zunächst stehenden Säugethieren zu reden, so weiss Jedermann, dass es wohl keine Art gibt, in welcher nicht eine Bewerbung und selbst erbitterte Kämpfe der Männchen um das Weibchen stattfinden, wonach der Sieger die Braut heimführt. Gewiss beruht auf diesem einfachen Verhältniss die Fortdauer der Art in der höchst möglichen Vollendung, deren sie unter den gegebenen Umständen fähig ist. Da nun jedes im Kampfe um das Dasein bevorzugte Individuum auch schon deshalb zu längerer Fortdauer dieses Daseins und zu ausgebreiteterer Fortpflanzung seiner überwiegenden Eigenschaften berufen ist, so folgt daraus von selbst, dass nach und nach seine bevorzugte Nachkommenschaft die Ueberhand gewinnen, die weniger bevorzugten Individuen verdrängen und auf diese Weise endlich als alleiniger Repräsentant der Rasse dastehen wird. Dieselben Effecte also, welche der Mensch mittelst seiner Intelligenz durch Benutzung der günstigen und Ausschliessung der schädlichen Einflüsse in kürzester Frist erzielt, kann die Natur ebenfalls erreichen, indem die Länge der Zeit die Intelligenz des Menschen gewissermaassen ersetzt. So wie in den chemischen Umwandlungsprozessen, welche in der festen Erdrinde vor sich gehen, ebenfalls die Länge der Zeit das geheimnissvolle Element ist, welches erst nach Summirung der kleinsten Wirkungen in sinnlich erreichbarer Weise an das Tageslicht tritt, so ist auch bei den Formgestaltungen der organischen Welt die Länge der Zeit das wirkende Moment, welches durch die scheinbar gerinfügigsten Aenderungen hindurch schliesslich zu einem bleibenden, veränderten Typus führt.

Gerade dieser Umstand, dass zur Bildung und Feststellung der natürlichen Rassen und Arten eine lange Zeit benöthigt ist, führt uns aber auch auf ein Verhältniss zurück, welches nicht minder in den Kulturrassen eine maassgebende Stellung einnimmt. Die Thierzüchter streiten sich noch immer, ob das Alter und die Constanz, die Blutreinheit der zur Züchtung verwendeten Rasse, als das wesentliche Element bei der Vererbung gelte, oder ob es die Individualität sei, welche in dieser Hinsicht maassgebend hervortrete. Da sogar zufällige Ausnahmebildungen, wie überzählige Glieder, Hemmungsfehler und

dergleichen Dinge sich fortpflanzen und oft selbst mit vieler Hartnäckigkeit sich erhalten, so scheint uns die Individualität ohne Zweifel in dem ersten Range zu stehen. Aber nichtsdestoweniger hat auch die Länge der Zeit, innerhalb welcher eine Rasse sich fortgepflanzt hat, ihre grosse Bedeutung, indem sie der Wahrscheinlichkeit der Vererbung einen um so höheren Procentsatz gibt, je reiner das Blut und je länger die Dauer der Rasse ist. Es geht dies schon aus dem Einflusse der Grossältern hervor, der in der That sich häufig in auffallender Weise kund thut. Wenn man sagt, dass der Einfluss der Grossältern auf die Enkel wesentlich nur ein indirecter sei, insofern sich die Eigenschaften der Grossältern auf die Kinder vererbten, so ist diese Behauptung doch etwas zu eng gegriffen, gegenüber den Thatsachen, welche uns häufig bei den Enkeln Eigenschaften zeigen, welche nur die Grossältern, nicht aber die Aeltern besassen. Einer meiner Freunde besitzt eine weibliche Dogge vom St. Gotthard, die bis auf einen schmalen weissen Fleck auf der Brust vollkommen schwarz ist. Zwei Brüder dieser Dogge waren hellbraun gefleckt; von den Aeltern war die Mutter schwarz, der Vater gelbbraun. Die Dogge wurde von einem vollkommen schwarzen Hunde gleicher Rasse belegt; sie warf fünf Junge, drei davon schwarz mit weissem Brustfleck, zwei mit gelbbraunen Flecken wie der Grossvater. Die Eigenschaft des Grossvaters, die auf das Kind sichtlicher Weise nicht vererbt war, schlug also bei einem Theile der Enkel wieder durch. Wenn Beobachtungen dieser Art richtig sind, und die hier gegebene kann ich verbürgen, da ich selbst einen der Enkel besitze und die Mutter nebst ihren Brüdern kenne, so ist es auch erklärlich, dass selbst im reinsten Blut zuweilen Rückschläge auf Vorfahren vorkommen, deren Eigenschaften man schon seit langer Zeit untergegangen wähnte, und dass andererseits natürliche Rassen und Arten auch bei Kreuzungen sich mit ausserordentlicher Hartnäckigkeit bewähren und stets wieder von Neuem in folgenden Generationen durchschlagen. So wissen alle Hundezüchter, dass das Blut des Neufundländers, der wahrscheinlich von einer in jenem Lande einheimischen wilden Art stammt, welche im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts noch nicht gezähmt war, wahrhaft unverwüstlich ist, so dass selbst nach zehnmaliger Generationsfolge seine Charaktere in der Mischung der anderen Rassen sich erkennen lassen. So führt *Darwin* wohl mit vollkommener Berechtigung an, dass häufig bei gezüchteten Pferden, vielleicht als Erinnerung an ihren Ursprung, Farbenringel an den Füssen und dunklere Kreuzstreifen auftreten, von denen man vergebens ein Beispiel in den vorhergehenden Generationen suchen würde. Mein Freund *Desor* machte mich darauf aufmerksam, dass bei den Jungen ganz schwarzer Katzen, deren schwarzer Stammbaum bis auf mehrere Generationen hinauf vollkommen festgestellt ist, der erste Nestpelz stets abwechselnd heller und dunkler, ähnlich wie bei der Wildkatze, nur in weit dunklerer Nuance, gestreift ist, und dass erst nach einem Jahre etwa der Pelz die durchaus gesättigte schwarze Farbe ohne Streifenzeichnung angenommen hat.

So vereinigen sich somit alle Thatsachen dahin, zu zeigen, dass neben

dem individuellen Einflusse bei der Vererbung noch in der Länge der Zeit ein Factor besteht, der nach und nach einen gewissen Typus herstellt, welcher den äusseren Bedingungen und den Anforderungen, die der stete Kampf um das Dasein macht, am zweckmässigsten entspricht und sich um so fester stellt, je länger die Bedingungen der Existenz dieselben bleiben. Je mehr aber dieser Typus sich feststellt, desto schärfer grenzt er sich auch gegen alle ähnlichen und verwandten Typen ab, desto bestimmter tritt er hervor, desto feindseliger sogar den übrigen Typen gegenüber; die Kluft, welche ihn von diesen trennt, war Anfangs nur klein; sie wird allmälig grösser und lässt sich endlich nicht mehr überschreiten.

Wenn so die Bedeutung sowohl der natürlichen als auch diejenige der Kulturrasse von reinem Blute und alter Geschichte gewiss eine bedeutende ist, so muss man auch den Schritt vorwärts erkennen, welchen Nathusius gethan hat, indem er *rasselose Thiere* unterschied. Ihm zufolge sind dieselben entstanden: entweder durch Versetzung natürlicher Rassen aus ihrem eigentlichen Fundort in andere Gegenden, welche ihnen nicht dieselben Bedingungen der Entwicklung darboten, wo sie in irgend welcher Art in ihrem Rassetypus verändert wurden, ohne eine bestimmte, neue typische Form anzunehmen; oder durch Kreuzungen verschiedener natürlicher Rassen, welche in ihrem Fortgang nicht mit consequenter Rücksicht auf typische Gestaltung geleitet wurden; oder auch dadurch, dass Kulturrassen nicht durch die nöthige Pflege in ihrer Eigenthümlichkeit erhalten wurden, und durch Hunger und Kummer auf die natürlichen Anfänge ihrer Entstehung zurückgingen.

Dass aber gerade aus dem Chaos der rasselosen Thiere theils durch natürliche Einflüsse, theils durch künstliche Züchtung wieder neue wohlcharakterisirte Rassen und Arten entstehen können, unterliegt wohl keinem Zweifel. Bei den rasselosen Thieren der ersten Categorie, welche durch Versetzungen in andere Gegenden erzeugt wurden, tritt jener Bildungsprocess ein, welchen wir soeben characterisirten und durch welchen nach und nach ein feststehender Typus herausgestellt wird, der den veränderten Verhältnissen entspricht. Bei den sogenannten verwilderten Thieren, welche aus einer Kulturrasse durch Mangel der nöthigen Pflege in die ursprüngliche Stammform zurücksinken, wird die Rasselosigkeit dann aufhören, sobald dieser Process der Rückbildung sein Ende erreicht hat, indem ja dann die ursprüngliche Stammform hergestellt und nur die Zuthat hinweggenommen ist, welche der Mensch durch seine Pflege und Kultur gab; so dass also von den drei Fällen, welche Nathusius aufstellt, zwei nur eine zeitlich beschränkte Geltung haben, der dritte dagegen, nämlich die durch Kreuzung verschiedener Rassen erzeugte Rasselosigkeit, eine weit allgemeinere Geltung hat.

(3) Betrachten wir zuerst den menschlichen Bau im Allgemeinen. Jedes Thier, sagt man uns, hat seine Waffe zum Schutz oder Trutz, der nackte Mensch allein hat keine — er ist schutz- und waffenlos. "Der Einsichtige," so trium-

phirt man, "kann nicht verkennen, wie gerade in dieser Hinsicht der Schöpfer in die menschliche Organisation den Keim und die Nothwendigkeit zu der Entwickelung der ihm geschenkten Fähigkeiten legte."

Du sprichst ein grosses Wort gelassen aus, könnte man erwiedern. Es ist wahr, der Mensch trägt keine Hörner im materiellen Sinne, sondern höchstens und hoffentlich nur ausnahmsweise auf sittlichem Gebiete, er hat keine furchtbaren Eck- und Fleischzähne, die ihn befähigen, seine Opfer zu zerfleischen, seine Nägel wachsen nicht zu scharfen Krallen aus, wenn sie gleich als Angriffswaffen nicht zu verachten sind und tiefe Wunden reissen können.

Aber, darf man fragen, ist denn auch der Gegensatz wahr, dass alle Thiere bewaffnet sind? Welche Waffen hat denn der Chimpanse vor dem Menschen voraus? Seine Eckzähne sind kaum länger als die des Menschen und jedenfalls nicht geeignet, als Angriffswaffen zu dienen, seine Nägel sind ebenso platt, seine Stirn ebenso hörnerlos — gegen seine Angreifer wehrt er sich nicht anders als der unbewaffnete Mensch, indem er kratzt, beisst, schlägt, tritt, Steine oder Aeste wirft, und schliesslich davon zu laufen oder zu klettern sucht, wenn er sich nicht anders retten kann. Hunderte von anderen Affenarten verhalten sich genau ebenso wie der Chimpanse. Ist aber diese Hülfs- und Waffenlosigkeit des Chimpanse der Grund geworden, dass er sich zum Herrn der Schöpfung gemacht? Ist die hörnerlose Hirschkuh oder Rehkitze, das hörnerlose Schaf deshalb entwickelter, seine Fähigkeiten grösser, der Keim der ihm vom Schöpfer geschenkten Fähigkeiten deshalb weiter gewachsen, weil diesen Thieren alle Waffen ohne Ausnahme fehlen? Oder können wir sagen, dass das hörnerlose Schaf eine Waffe habe, weil es mit seinem harten Schädel stösst? Und wenn dies wäre, macht es der Neger mit seinem elfenbeinharten Schädel nicht ebenso? Rennt er nicht mit seinem Schädel dem Gegner die Brust ein und stossen zwei kämpfende Neger nicht gegen einander wie streitende Schafböcke?

Wir können also unmöglich die Ausnahmestellung des Menschen in Beziehung auf Wehr- und Waffenlosigkeit annehmen und noch weniger die gerühmten Folgen derselben, wenn sie auch schon von einigen Forschern des Alterthums angenommen wurden. Je älter die Meinung, desto älter der Irrthum.

Wohl aber zeigt sich eine Ausnahmestellung in Beziehung auf die *aufrechte Stellung*, auf den aufrechten Gang, der ein wesentliches Attribut der menschlichen Natur ist und die Zweihänder von allen übrigen Säugethieren auszeichnet. Die hauptsächlichsten Charaktere des menschlichen Baues stehen in Beziehung zu dieser Stellung und sind zum Theile nur durch dieselbe ermöglicht, zum Theile erscheinen sie im Verhältniss zu einander, wie Ursache und Wirkung. Zwar ist diese Stellung nicht dem Menschen durchaus eigenthümlich, wenn man das ganze Thierreich in das Auge fasst; denn unter den ebenfalls zweibeinigen Vögeln (wer denkt hier nicht an den gerupften Hahn des Plato und des Diogenes!) gibt es manche, wie besonders die Pinguine und Alke, die eben so aufrecht stehen und gehen wie der Mensch. Eine Ver-

sammlung von Alken mit weissen Brüsten und schwarzen Frackflügeln auf einer Klippe des Nordlandes hat sogar etwas Menschenähnliches, sieht fast aus wie eine Versammlung eines evangelischen Pastorenvereins. Aber hier sind es doch ganz andere Verhältnisse des Baues, welche diese Stellung bedingen, und von den nächsten Verwandten, den Affen, unterscheidet sich der Mensch unbedingt durch die aufrechte Stellung, die der Affe nur vorübergehend oder durch Dressur gezwungen, nicht aber als natürlich ihm zukommende Körperstellung einnimmt.

Der verhältnissmässig ungemein grosse Schädel mit dem darin eingeschlossenen Gehirne balancirt im Gleichgewichte auf den Stützpunkten, welche die Wirbelsäule ihm liefert. Die Einrichtung, welche die Gelenkflächen der beiden obersten Halswirbel des sogenannten Atlas und des zweiten, des Dornwirbels zeigen, scheint fast das Vorbild gegeben zu haben zu den mechanischen Einrichtungen, welche auf Schiffen trotz der grössten Schwankungen die horizontale Lage der Boussole, die senkrechte Aufhängung der Lampen ermöglichen. Zwei Gelenkflächen an der oberen Seite eines Ringes, nämlich des ersten Halswirbels oder des Atlas, wie die Anatomen ihn nennen,— in das Kreuz gestellte Gelenkflächen auf der unteren Seite desselben Ringes,— ein Dorn als mittlere, aber excentrisch gestellte Axe, um die sich der Ring dreht — der Kopf ruht auf dieser Mechanik im Gleichgewichte, und hat zugleich freie Bewegung nach allen Seiten hin. Seine Anheftungen durch Muskeln, Sehnen und Bänder sind kaum gespannt, lassen Spielraum genug, denn der leiseste Zug genügt, das gestörte Gleichgewicht auf der senkrechten Axe herzustellen. Wo in der Thierwelt ein schwerer Kopf an der Spitze der Wirbelsäule sich befindet, da rücken und dehnen die Dornfortsätze der Halswirbel sich nach hinten als gewaltige glatte Stützen, an die sich ein elastisches Band, das Nackenband, anheftet, welches an dem Hinterhaupte sich festsetzt. Bei der gleichmässigen Wölbung des menschlichen Schädels ruht dieser im Gleichgewichte, sobald die beiden Gelenkflächen an der Grundfläche neben dem grossen Hinterhauptloche unterstützt sind; werfen sich die Kiefer nach vorne, wie bei den schiefzähnigen Negern, so verlängert sich zugleich das Hinterhaupt, um das Gleichgewicht herzustellen. Nicht so bei den Säugethieren. Bei der natürlichen Stellung der meisten derselben läuft die Axe der Wirbelsäule parallel mit der Horizontalebene des Beckens, bei dem Menschen bildet sie mit derselben einen rechten Winkel. Die Axe des Kopfes bildet bei den Säugethieren wieder einen fast rechten oder stumpfen Winkel mit der Axe der Wirbelsäule, hängt also senkrecht und die langen Kiefer bilden einen Hebelarm, der noch mehr den Kopf herabzieht nach vorn. Dort also entwickelt sich das elastische Nackenband als Gegenzug, und selbst bei den menschenähnlichsten Affen, dem Orang und Chimpanse, besonders aber bei dem furchtbaren Gorilla, sehen wir die Nackdornen hoch ragen und mit gewaltigen Band- und Muskelmassen umgeben. Damit steht dann auch die Lage des Hinterhauptloches selbst, neben dem sich stets die Gelenkflächen befinden, im engsten Zusammen-

hange, wie wir uns bei der vergleichenden Betrachtung des Schädels näher überzeugen werden.

Nicht minder lässt sich das Verhältniss des Brustkorbes und des Beckens aus dem aufrechten Gange erklären. Der Durchmesser der Brust von einer Seite zur andern ist grösser beim Menschen, als von vorn nach hinten, umgekehrt verhält es sich bei den Säugethieren. Der Brustkorb des Menschen ist vorn und hinten abgeflacht, seitlich hervorgewölbt, derjenige des Säugethieres seitlich zusammengedrückt und keilförmig zugeschärft an Brustbein und Rückenwirbelsäule. Die Arme und Hände des Menschen, frei zur Seite aufgehängt etwa wie die Wasserkübel, welche die Träger in vielen Orten zu beiden Seiten einer um den Nacken greifenden Querstange tragen, werden dadurch in ihren Bewegungen ungehindert und geschickt zu den mannigfaltigen Thätigkeiten, zu welchen sie eben durch die Loslösung vom Boden und durch die völlige Befreiung von der Bestimmung als Stützpunkte des Körpers zu dienen berufen sind. Denn bei allen Säugethieren, wo die Hand nicht zum Flugwerkzeuge oder zur Flosse umgeändert ist, dient das Vorderglied des Körpers stets als Stütze bei den Bewegungen, sei es nun ausschliesslich, wie bei den Hufthieren zum Beispiel, oder wenigstens neben ihren andern Beschäftigungen. Selbst bei den menschenähnlichsten Affen ist dies der Fall. Die vordere Hand ist dort Kletterwerkzeug, wie die hintere; ist der Affe genöthigt sich auf ebenem Boden fortzubewegen, so stützt er nach wenigen Schritten sich stets wieder auf die geballte Hand und nimmt dadurch je nach der Länge der Arme, eine mehr oder minder halbrechte Stellung ein. Ueberall in der Thierwelt gilt aber, wie *Milne Edwards* dies besonders überzeugend nachgewiesen hat, die Theilung der Arbeit als wesentliches Kennzeichen der Vervollkommnung. Das Thier, welches vier gleichgeformte Glieder mit vollkommen gleicher Bestimmung hat, wie das Pferd oder das Schaf, steht in dieser Beziehung hinter demjenigen Thiere zurück, bei welchem dies Vorderglied zugleich Greiforgan ist, wie dies bei dem Eichhörnchen oder dem Biber sich findet; der Affe, bei welchem alle vier Glieder Hände tragen, steht eine Stufe unter dem Menschen, bei welchem die Füsse ausschliesslich der Ortsbewegung, die Hände aber ausschliesslich dem Ergreifen und Festhalten dienen. Je mehr das Geschäft eines Organes sich specialisirt, desto vollkommener wird auch das Organ in dieser seiner Function: je mehr verschiedenartige Dienste ihm in der thierischen Oeconomie übertragen werden, desto mangelhafter werden dieselben geleistet. Wenn also auch die Hand in jeder Beziehung ein vollkommeneres Organ ist, als der nur der Ortsbewegung dienende Fuss, so muss dennoch die Vervielfältigung der Hände als ein Zeichen mangelhafter Organisation angesehen werden, indem jede dieser Hände zugleich Bewegungs- und Greiforgan ist, während die Vertheilung und strenge Scheidung beider Functionen auf zwei verschieden gestaltete Organe einen Fortschritt zu höherer Vervollkommnung bildet.

Noch mehr als die Breite der Brust, steht die Breite der Hüften und des Beckens, welches deren knöcherne Grundlage bildet, in Beziehung zur auf-

rechten Stellung. Die Eingeweide, welche in der Brust- und Bauchhöhle aufgehängt sind, drücken nach unten. Der Druck der Brusteingeweide wird theilweis neutralisirt durch die musculöse Querscheidewand des Zwerchfells, welches die Brusthöhle von der Bauchhöhle scheidet. Die ganze Last der Gedärme aber, mit Leber, Milz und den übrigen Eingeweiden des Bauches, lastet auf dem Becken. Dieses breitet sich also schüsselförmig aus; die Darmbeine namentlich werden breit und platt, höhlen sich nach Oben, biegen sich aus nach Unten und Aussen—der Name "Becken" ist vielleicht einer der bestgewählten in der ganzen Anatomie. Dagegen hat bei den Thieren das Becken nur wenig von der Last der Eingeweide zu tragen, und gerade derjenige Theil, welcher hier trägt, nämlich die Schambeinfuge und ihre Umgebung, ist bei dem Menschen am wenigsten in Anspruch genommen. Die Last ruht bei dem Thiere auf der Mittellinie der Brust und des Bauches; das Becken dient kaum zum Tragen der Eingeweide, sondern nur als oberer Stützpunkt der Hinterbeine. Deshalb bietet es auch keine Flächen; es wird lang und schmal; seine Seitentheile werden den Schulterblättern ähnlich, welche ebenfalls nur die Bestimmung haben, den Vorderfüssen als Stütze zu dienen. Je grösser aber die Masse wird, welche das Becken zu tragen hat, desto breiter, schüsselförmiger wird es auch. So sehen wir bei dem Weibe, wo freilich noch die unmittelbare Beziehung zum Gebären und zum Durchtritte des Kindes durch die untere Oeffnung hinzukömmt, das Becken gewiss auch um deswillen breiter, schüsselförmiger werden, als beim Manne, weil hier periodisch wenigstens eine weit grössere Last, die schwangere Gebärmutter, zu derjenigen der übrigen Baucheingeweide hinzukömmt.

Zu der Breite des Beckens gesellen sich noch, um die Fülle der Hüften und der Hinterbacken herzustellen, die gewaltigen Muskeln, welche von dem Becken zu den Beinen sich begeben. Kein Thier hat diese Fülle und Rundung des Gefässes, kein Affe die cylindrischen, nach dem Knie zu kegelförmig sich vermindernden Schenkel; man kann mit vollem Rechte behaupten, dass nur der Mensch Schenkel habe, die Affen dagegen Schlegel. Nicht minder sind die Muskelmassen des Unterschenkels zur Bildung einer Wade beim Menschen zusammengezogen, während bei dem Affen dieselben Muskeln gleichmässiger hinsichtlich ihrer Fleischmassen vertheilt sind; doch fehlt hier nicht der allmälige Uebergang, denn einer der auffallendsten Neger-Charaktere ist gerade das wadenlose Bein.

Nicht minder wichtig erscheinen die Proportionen der einzelnen Körpertheile und besonders der Glieder. Der Arm des Menschen ist verhältnissmässig kürzer, das Bein länger und stärker als bei den Affen. Stellt man den Menschen in die Stellung des Vierfüssers, so muss er den Arm gerade strecken, das Bein dagegen im Knie stark krümmen, wenn er die Wirbelsäule in eine horizontale Linie, parallel mit dem Boden bringen soll. Bei den Affen dagegen sind beide Glieder entweder gleich lang, oder das Bein kürzer als der Arm, der bei einigen Affen eine erstaunliche Länge erreicht. So bekundet sich der

Orang als den nächsten Verwandten der mit ihm im gleichem Vaterlande hausenden Gibbons (Hylobates) durch die Länge seines Armes, der bei aufrechter Stellung mit den Fingerspitzen die Knöchel berührt, während er bei dem Chimpanse nur die Mitte des Unterschenkels, bei dem Gorill die Knie und bei dem Menschen die Mitte des Oberschenkels erreicht. Dagegen sind die Gelenkflächen des menschlichen Armes, besonders an der Handwurzel, derart eingerichtet, dass eine grössere Beweglichkeit möglich ist und namentlich das Vor- und Rückwärtsrollen des Armes einen grösseren Spielraum erhält. Der lange Affenarm, dem freilich ebenso wie dem Beine die schön gerundeten Muskelmassen des Ober- und Vorderarmes abgehen, besitzt nichtsdestoweniger eine weit grössere Stärke, als derjenige des Menschen; wenn es für uns ein Turnerkunststück ist, sich längere Zeit an einem Arme aufzuhängen oder gar aufzuziehen, so ist dies für den Affen eine ganz gewöhnliche und durchaus nicht ermüdende Stellung. Bei der den Säugethieren zukommenden Stellung auf allen Vieren trägt jedes Glied fast gleich viel an der Körperlast. Nur die springenden Thiere, die Springhasen, Springmäuse, die Känguruhs, ähneln einigermaassen durch die Länge und Kraft der Beine dem Menschen, übertreffen denselben sogar weit in dieser Beziehung, da die verkümmerten Vorderbeine in keinem Vergleich zu den colossalen Hinterbeinen stehen. Allein hier wirken eine Menge anderer Verhältnisse der Organisation mit, um keinen tieferen Vergleich aufkommen zu lassen. Die ungemeine Entwickelung des Schwanzes der Springthiere als Balancirstange, die Ausbildung des Fusses, der nach der Theorie der Springstange gebaut ist, die einfachen, langen Mittelfussknochen und Zehen zeigen einen durchaus im Grundplane verschiedenen Typus der Organisation, der demjenigen des Menschen nicht an die Seite zu setzen ist. So bleibt denn dem Menschen als auszeichnender Charakter vor den Affen die grössere Kraft, Fülle und Länge des Beines, und namentlich des Schenkeltheiles desselben, das bei den Thieren meist gegen den Unterschenkel bedeutend verkürzt ist.

Gehen wir nun zu der genaueren Betrachtung der einzelnen Theile über, so fesselt vor allen der Kopf und die Ausbildung der beiden, ihn zusammensetzenden Hälften, des Schädels und des Gesichtes. Schon in einer früheren Vorlesung machte ich darauf aufmerksam, dass bei dem Menschen das Uebereinander, bei dem Affen das Nebeneinander oder vielmehr Hintereinander vorwiege, dass das (anatomische) Gesicht, begriffen zwischen den Augenbrauen, dem Kinne und der äussern Ohröffnung, nur ein geringer Anhang des menschlichen Schädels sei, der wuchernd übergreife nach allen Seiten hin, sich über die Augenbrauen herüber als Stirn, über die Seiten als Schläfe, über das Hinterhauptloch als Nacken herüberwölbe und dadurch den Raum für das unverhältnissmässig grosse Gehirn schaffe, während bei dem Affen der Hirnraum mehr zurücktrete, die Stirn sich ganz abflache, oder gänzlich hinter den vorgewulsteten Augenbrauen verschwinde und das Hinterhauptloch so sehr nach hinten trete, dass es bei den niedersten Affen schon an der Grenze der Unter-

fläche anlange und bei den übrigen Thieren meist an der Hinterfläche des Schädels angebracht sei. In der That schwankt der Camper'sche Gesichtswinkel bei dem Menschen zwischen 70 und 85 und ist wohl kein Beispiel eines normalen Menschenschädels bekannt, wo derselbe unter 64 Grad herabgesunken wäre (bei dem Negerschädel beträgt er 67 Grad, und nach *Isidor Geoffroy St. Hilaire* zeigen die von *Delalande* nach Paris gebrachten Schädel der Makoias oder Namakoas, einer südafrikanischen Völkerschaft in der That nur 64 Grad, während er bei dem erwachsenen Chimpanse auf 35, dem Orang auf 30 Grad herabsinkt, freilich aber auch bei den jungen Thieren dieser Arten, wo die Kiefer noch nicht entwickelt sind, bis 60 Grad erreicht. Dagegen zeigt allerdings ein von dem Menschen hinsichtlich seiner Organisation weiter entfernter kleiner amerikanischer Affe, der Saimiri (Callithrix sciurea) der übrigens sonst auch in seinem Betragen viel menschenähnlich Rührendes hat (er weint z. B. sehr leicht) einen Winkel von 65—66 Graden, so dass also hier die Kluft vollkommen ausgefüllt wäre.

Scharf treten auch die Unterschiede hervor, die sich durch die verschiedene Entwickelung der Kiefer an dem Schädel selbst ergeben. Die Schläfemuskeln, welche die Kiefer heben, müssen stärker sein bei den Affen, schon aus dem einzigen Grunde, weil sie einen längeren Hebelarm zu bewegen haben, auch abgesehen von der grösseren Ausbildung der Kiefer selbst in die Breite. Deshalb vertieft sich die Schläfengrube bei dem Affenschädel so, dass man glauben könnte, man habe den Schädel hinter den Augenbrauen von Oben gefasst und stark eingedrückt; deshalb weiten sich die Jochbogen aus und zeigen einen grösseren Abstand; deshalb schwingen sich die Schläfeleisten, an denen die äussersten Fasern des Beissmuskels sich ansetzen, weiter gegen den Scheitel hinauf, weiter hinter die Ohröffnung zurück. Ja bei manchen der menschenähnlichsten Affen, wie beim Gorill und Orang, entwickelt sich im spätern Alter, mit der steigenden Zunahme der Kiefer, eine senkrechte Leiste auf dem Schädel, ein Schädelkamm, der den Fasern des Beissmuskels eine erweiterte Ansatzfläche bietet, so dass bei diesen Affen im Alter der ganze Schädel von den Muskelmassen eingehüllt ist, während er bei dem Menschen in seiner grössten Ausdehnung unmittelbar nur von der Kopfschwarte bedeckt ist.

Mit dieser Entwickelung der Kiefer steht im engsten Zusammenhang die Lage der Jochbogen und des Hinterhauptloches, die bei der Betrachtung der Grundfläche des Schädels in die Augen fällt. Bei den menschlichen Schädeln fällt der Jochbogen stets in die vordere Hälfte des Längsdurchmessers und zwar mit seiner ganzen Länge — die äussere Ohröffnung, vor welcher er endet, liegt selbst bei Negern mit stark entwickelten Kiefern meist genau in der Mitte des Längsdurchmessers und bei den höher stehenden Menschenrassen sogar mehr nach vorn; bei den menschenähnlichen Affen aber rückt die Ohröffnung weiter nach hinten, die Distanz zum Kieferende wird grösser als die zur hintersten Wölbung des Hinterhauptes und der Jochbogen reckt sich in die hintere Hälfte des Längsdurchmessers hinein, so dass er häufig bis zum hintersten Drittel

des Schädels liegt, beim Menschen aber gewöhnlich genau in der Mitte oder selbst ein wenig mehr nach vorn — ein Unterschied, auf welchen schon *Daubenton* vor langer Zeit aufmerksam machte und der durch nachfolgende, vollständigere Untersuchungsreihen nur bestätigt worden ist.

Besonders müssen wir hier auf die Verhältnisse der verschiedenen Winkel aufmerksam machen, die bei der Länge nach durchsägten Schädeln sich messen lassen, und die, wie in einer früheren Vorlesung erwähnt wurde, von so grosser Deutung für die Beurtheilung des Schädels und seiner Verhältnisse zu dem Gesichte und den Kiefern sind. Der Sattel- oder Keilwinkel ist, wie *Welcker* nachgewiesen hat, unter allen Umständen beim Menschen kleiner, die Schädelbasis also geknickter, als bei dem Affen — wenn auch dieser Unterschied nicht so bedeutend ist, dass keine Uebergänge Statt fänden. Mit dem Keilwinkel wächst auch zugleich der Nasenwinkel, wie aus nachfolgender kleiner Tabelle hervorgeht, die nach *Welcker* zusammengestellt wurde.

Schädel.	*Nasenwinkel.*	*Keilwinkel.*
Mittel aus dreissig deutschen Männern . . .	66,2	134
Idiot von 44 Jahren (Haller Sammlung) . . .	67,9	138
Drei Neger	67,6	138
Idiot von 31 Jahren (Göttingen)	80	145
Chimpanse	—	149
Drei andere Neger	74,9	150
Junger Orang	98	155
Schweinsaffe (Inuus nemestrinus)	102	170
Alter Orang	104	174
Rollaffe (Cebus apella)	103	180

Mit der bedeutenderen Streckung des Schädelgrundes, die auch bei dem Gorill vorhanden ist, wo nach *Owen* der Türkensattel noch weniger vertieft ist, als beim Chimpanse, geht ohne Zweifel Hand in Hand das Innenmaass des Schädelraumes, welcher das Gehirn einschliesst. Das grosse Hinterhauptloch, durch welches das Rückenmark aufsteigt, sowie die verschiedenen kleinen Löcher, durch welche die Kopfnerven austreten, sind alle im Verhältniss zum Schädelraume viel grösser, als beim Menschen — eine natürliche Folge der bedeutenderen Grösse des Rückenmarkes und der Nerven im Verhältniss zu den Halbkugeln des grossen Gehirnes. Die Capacität des inneren Schädelraumes, sowie die verschiedenen Hauptmaasse stellen sich aber nach *Owen* in folgender Weise zu einander:

		Engländer.	Malaie.	Neger.	Austral-Neger.	Gorill.	Orang.	Chimpanse.
Länge des Schädels	in Zollen	7.4	—	—	8.0	11.10	9.0	—
Länge des Hirnraums	und	6.6	—	—	6.3	5.1	4.3	—
Höhe des Hirnraums	Linien	5.6	—	—	5.0	3.3	3.5	—
Inhalt des Hirnraums in Cubikzoll		96.	86.	82.	75.	30.	28.	28.

Trotz der Gleichheit der Körpergrösse, die bei dem Gorill und dem Austral-Neger etwa Statt haben mag, ist also der Schädelraum bei Letzterem noch anderthalb Mal grösser — ein Verhältniss, welches sich noch günstiger für den

Austral-Neger stellt, wenn man bedenkt, dass die Beine des Gorills verhältnissmässig kürzer sind, der Rumpf also grösser und mächtiger ist. Die Grenzen lassen sich indessen noch näher zusammenrücken, denn der kleinste von *Morton* gemessene Schädel eines Menschen, der nicht Idiot war, hatte 63 Cubikzoll Inhalt und der grösste in neuerer Zeit gemessene Gorillaschädel 34½ Cubikzoll.

Zugleich lassen uns aber diese Maasse auch noch einen wichtigen Blick in das gegenseitige Verhältniss von Hirnschädel und Gesichtsschädel thun. Setzt man dieses in der Weise fest, dass man überall die Gesammtlänge des Schädels = 100 annimt, und nun das Verhältniss aufsucht, in welchem die Länge des Hirnraumes, also des Gehirnes selbst, zu der Schädellänge steht, so erhält man folgende Verhältnisszahlen: Europäer = 89,1; Austral-Neger = 78,7; Orang = 47,7; Gorill = 45,9; woraus dann von selbst für das Verhältniss des Gesichtsschädels folgende Zahlen sich ergeben: Europäer = 10,9; Austral-Neger = 21,3; Orang = 52,3; Gorill = 54,1.

Wie man die Sache auch wenden, von welcher Seite man sie auch anschauen mag, stets wird sich diese bedeutende Kluft in der Bildung des Schädels zwischen Mensch und Affe darstellen, welche durch das gegenseitige Verhältniss des Hirnschädels und Gesichtsschädels gegeben ist. Wie man sieht, erreicht bei keinem menschenähnlichen Affen die Länge des Hirnraums nur die Hälfte der Gesammtschädellänge, während bei dem Menschen, selbst bei dem niedersten, die Länge des Gesichtsschädels nur ein unbedeutendes Bruchtheil ausmacht, das bei dem Austral-Neger nicht einmal bis zum Viertel der Gesammtlänge ankömmt. Freilich wird man ächte Negerköpfe finden können, bei welcher das Viertel erreicht und sogar ein wenig übertroffen wird, da der ächte Neger einen verhältnissmässig weit längeren uud schmäleren Schädel hat, als der Austral-Neger; die Kluft selbst aber wird man nur durch jene unglücklichen Geschöpfe ausfüllen können, die unter dem Namen der Mikrocephalen bekannt sind und als Idioten geboren werden, indem die mangelhafte Bildung ihres Hirnes und Schädels nicht wie bei den Cretinen auf irgend einer nach der Geburt eingetretenen Krankheit, sondern auf einer ursprünglichen Hemmung der Ausbildung des Gehirnes beruht. Bei diesen Geschöpfen, die von Zeit zu Zeit von sonst normalen Eltern gezeugt werden und wovon die auch in Europa herumgezeigten sogenannten Azteken Beispiele waren, finden wir alle Mittelstufen vertreten, welche hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Hirn und Gesichtsschädel nur gedacht werden können.

Aber indem ich diese Idioten nur erwähne, treffe ich mit einer gewaltigen Autorität zusammen, vielleicht wie der zerbrechliche Topf von Thon mit dem ehernen Kochtopf. "Man hat," ruft Herr *Bischoff* den Münchnern zu, "den kranken und entarteten Menschen, wie er uns im Mikrocephalus, Idioten und Cretin vor Augen tritt, in den Vergleich gezogen. Doch ist der dabei begangene Fehler höchst augenfällig, da diese *Unglücklichen eben keine Menschen*, sondern Missbildungen sind, in deren Erscheinung gerade Das das Traurigste ist, dass sie Menschengestalt besitzen, ohne Menschen zu sein."

Wir möchten freilich fragen, wo denn der Mensch aufhört und wo die Missbildung anfängt? Ist der Mensch, der einen Spalt der Iris als Hemmungsbildung mit sich herumträgt desshalb kein Mensch mehr, sondern nur eine Missbildung? Ist der stimmfähige, norwegische Bürger, der vor einigen Jahren mit einem gespaltenen Brustbein, einer Hemmungsbildung, durch welche man das Herz sehen und fühlen konnte, herumzog und sich sehen liess, ein Mensch, oder ist er nur eine Missbildung? Ist der Unglückliche, der ohne Arme und Hände geboren wird und mit den Füssen malen muss, der sich mit Ihnen unterhält in Ihrer Sprache, der ein gescheiter, lustiger, witziger Cumpan ist, (wir haben auch dergleichen Missbildungen gesehen und Ducornet, der auch ohne Hände Maler war, ist nicht unbekannt) auch kein Mensch, weil er nur verstümmelte Arme, nur Stummel aber keine Hände hat? Und wenn diese Bursche in der That alle Menschen sind, woran kein vernünftiger Mensch eben zweifeln kann, sollen dann diejenigen Missbildungen allein nicht Menschen sein, welche nur das Gehirn betreffen, also ein Organ des Menschenleibes, eben so gut und eben so schlecht Organ und nur Organ, wie Auge, Brustbein oder Extremität?

Freilich, meine Herren, sollen wir die abnormen Zustände nicht ohne Weiteres mit den normalen vergleichen; aber wir können sie häufig benutzen zur Erläuterung, zur Erklärung, und auch nur in diesem Sinne erwähne ich sie Ihnen hier—gewissermaassen als Schlüssel zu dem Prozesse, durch welchen der Menschenschädel sich von demjenigen des Affen zu seinem Typus erhebt.

Herr *Bischoff* freilich geht noch weiter: "Man hat sich auf die Erscheinung der Menschen unter den Eskimo's, Botokuden, Neuseeländern, etc., berufen," klagt er, "welche in der That fast in keinem Punkte die der Thiere übertrifft, in manchen hinter denselben zurückbleibt, oder Beispiele von sogenannten wilden Menschen angeführt, die in ihrer Jugend verlassen, verirrt, in Wäldern und Einöden unter Thiere gerathen waren oder sein sollten und hier ganz verwildert keine Spuren eines höhern Selbstbewusstseins erkennen liessen." Am Ende ist nur Derjenige Mensch, der in München bei Herrn *Bischoff* Collegien gehört und zu dem Glaubenssatz über die Umwandlung des Harnstoffes geschworen hat.

Doch kehren wir zu unserm Gegenstande zurück. Untersuchen wir den Gesichtsschädel im Einzelnen, so zeigt sich namentlich in der Gestaltung der Nasenknochen und in der Art ihrer Verbindung eine grosse Verschiedenheit zwischen Menschen und Affen. Bei letzteren sind die Nasenknochen breit, niedergedrückt, meist in der Mitte verwachsen, die Nasenöffnung daher quer oder in Form einer liegenden Achte und von unten angesehen der Linie der Augenöffnungen parallel. Aber bei dem Gorill hebt sich auch die Mitte der Nasennath in Form eines kleinen Kammes und bei dem Neger drückt sich die Nase so ein, dass der Sprung zwischen beiden Bildungen kaum bemerklich wird. Sonderbar auch, dass hinsichtlich der innern Nasenhöhlen eine merkwürdige Analogie zwischen dem Austral-Neger und dem Gorill besteht. Die

Stirnhöhlen (sinus frontalis), die bei allen übrigen Menschenrassen vorkommen und meistens die Auftreibung der Gegend zwischen den Augenbrauen bedingen, in welche die Phrenologie, wenn ich nicht irre, den Scharfsinn verlegt,—diese Stirnhöhlen, welche bei den Thieren oft ungeheuer entwickelt sind, und wie bei dem Elephanten, der ganzen Stirngegend eine eigenthümlich aufgetriebene Form geben, diese Stirnhöhlen fehlen ganz bei den Austral-Negern und bei dem Gorill, während sie bei den beiden anderen menschenähnlichen Affen vorhanden sind.

Die Schneidezähne stecken bei allen Säugethieren, bei welchen sie überhaupt vorhanden sind, in einem besonderen Knochen, dem Zwischenkiefer, der meist das ganze Leben hindurch leicht erkenntlich und von dem Oberkiefer, welcher die Eck- und Backzähne trägt, durch Näthe getrennt bleibt. Bei dem Menschen sind die besonderen Knochenkerne, aus welchem sich dieser Zwischenkiefer entwickelt, ebenfalls vorhanden, und der Knochen bei der unreifen Frucht deutlich als gesondert nachweisbar. Bald aber verwächst er und meist sind schon bei dem Neugeborenen die Näthe verwischt und die Verschmelzung mit dem Oberkiefer vollendet. Zu Anfang unseres Jahrhunderts, wo man die Entwickelungsgeschichte noch wenig in Betracht zog, hatte man den Mangel eines gesonderten Zwischenkiefers noch als einen ganz specifischen Menschencharakter angesehen und *Göthe* sich viele Mühe gegeben, mit Hilfe *Loder's*, des trefflichen Anatomen in Jena, diesen Irrthum nachzuweisen. Jetzt kann in der That nur die frühe Verschmelzung angerufen werden, aber auch diese hat ihre Stufen. Man findet nicht selten an jungen Negerschädeln, sowohl wie an Schädeln von Idioten noch Spuren der Kiefernath und anderseits verschmelzen die Näthe bei den Affen in sehr verschiedenem Alter. So bleiben bei dem Gorill die Näthe bis zum höchsten Alter offen und nur die ältesten Schädel zeigen sie geschlossen, während bei dem Chimpanse die Verschmelzung schon gleich nach dem Zahnwechsel eintritt. Ich habe gleichalterige Schädel aus der Gattung Cebus vor mir, welche eben die Zähne gewechselt haben, wo bei der einen Art (Cebus apella) der Zwischenkiefer deutlich getrennt, bei der anderen (Cebus albifrons) so vollständig verwachsen ist, dass keine Spur der Nath sich auffinden lässt.

Die Ausbildung der Zahnreihen und der Zähne selbst steht in engster Beziehung zu der schnauzenförmigen Vorragung des Maules, zu der Prognathie, die bei den Affen einen bei Weitem höheren Grad erreicht, als bei den niedersten Menschenarten. Die Gaumenplatte wird lang und schmal, die Zahnreihe im Ganzen parabolisch, statt eliptisch; die Zähne selbst zeichnen sich durch ihre Grösse, Härte, Weisse und ihre Anreihung aus. Zwar ist die Ausbildung ihrer Kronen, der Höcker auf den Backzähnen der meisselartigen Schneide der Schneidezähne so überaus ähnlich, dass es nur der genauesten Untersuchung gelingen mag, einige geringfügige Unterschiede zu entdecken, und dass man bei einzelnen gefundenen Zähnen wohl in Zweifel sein kann, ob sie Menschen oder Affen zuzuzählen seien;—sobald aber die ganze Zahnreihe zur Anschau-

ung kömmt, ist ein solcher Zweifel nicht mehr möglich. Die Eckzähne sind es namentlich, welche die Harmonie des Zahnbaues bei den Affen stören. Ihre meist spitzen Kronen, die häufig noch schneidig zusammengedrückt und mit Längsrinnen versehen sind, so dass sie bei einigen Pavianen z. B. kurzen gekrümmten Dolchklingen gleichen, stehen über die Fläche der übrigen Zahnkronen hervor, so dass ein völliges Schliessen des Maules nicht möglich wäre, fänden sich nicht Lücken, in welche diese vorspringenden Eckzähne hineinpassten. In der That zeigen alle Affenschädel im Oberkiefer eine Lücke zwischen dem Eckzahne und den Schneidezähnen, im Unterkiefer eine Lücke zwischen dem Eckzahne und dem ersten Backzahne und selbst bei denjenigen Affen, wo der Eckzahn am wenigsten ausgebildet ist, wie beim Chimpanse, selbst bei diesen zeigt sich deutlich diese Lücke, die bei anderen, wie z. B. dem Gorill oder den Pavianen, sehr gross wird. Zugleich deutet auf der Schnauze selbst meist eine stark hervorragende Auftreibung, die nach der Nase hinaufläuft, auf die unverhältnissmässig grosse und starke Wurzel des Eckzahnes.

So wie aber in dieser ganzen Bildung bei den Affen eine grosse Mannigfaltigkeit herrscht, so lassen sich auch deutliche Uebergänge zum Menschen finden. Der Eckzahn steht meist ein wenig über die Zahnflächen hervor, häufig selbst ziemlich stark und greift dann beim Schliessen des Mundes in eine nur unvollständige Lücke ein, die nur durch die Kronenspitzen der gegenüberstehenden Zähne gebildet wird; die seiner Wurzel entsprechende Auftreibung ist häufig nicht minder deutlich als bei den Affen mit kleinen Eckzähnen. Dann zeigen sich, freilich nur selten, einzelne Schädel mit wirklich vollständigen Zahnlücken, sonst aber in ihrem ganzen Verhalten durchaus normal, wie denn *R. Wagner* einen solchen Kafferschädel aus der Erlanger Sammlung in dem Atlas zur vergleichenden Anatomie abgebildet hat.—Man könnte wahrlich solche Schädel mit ähnlichen Erscheinungen in eine Reihe stellen, die bisweilen in anderen Körpertheilen auftreten, und gewissermassen als Andeutungen, als Erinnerungen an den Urstamm gelten können, von welchem das Geschöpf herrührt. Ganz in ähnlicher Weise, wie *Darwin* auf die zuweilen an den Füssen der Pferde auftretenden dunkeln Querringe aufmerksam gemacht hat, welche an gemeinschaftliche Abstammung mit dem Zebra, Quagga, und andere gestreifte, wilde Pferdearten erinnern—ganz in gleicher Weise könnte man das Auftreten der Zahnlücken bei Kaffern und niederen Menschenrassen als Andeutung der früheren gemeinschaftlichen Abstammung ausbeuten. Dann aber dürfen wir doch nicht aus den Augen lassen, dass die geschlossene Zahnreihe auch nicht ein ausschliesslich menschlicher Charakter ist, sondern dass wir einen fossilen Dickhäuter aus dem Gypse von Montmartre kennen, das Anaplotherium, bei welchem ebenfalls eine vollständig geschlossene Zahnreihe, ohne irgend eine Lücke, und zwar aus den drei Arten von Zähnen, Schneide-, Eck- und Backzähnen gebildet, vorkömmt. Freilich wäre hier eine Verwechslung nicht möglich, denn das Thier der Tertiärzeit gleicht eher dem Tapir als dem Affen—allein es beweist doch dieser Umstand, dass aus der geschlossenen

Zahnreihe kein absoluter Menschencharakter hergeleitet werden kann. Die Unterkinnlade ist bei dem menschenähnlichen Affen schwer, massiv und besonders der horizontale Arm derselben weit länger, breiter und stärker als bei dem Menschen; dagegen fehlt überall jener Vorsprung, der das Kinn bildet. Die schiefe Linie, welche die Schneidezähne bilden, setzt sich nach unten und hinten fort, und geht stets mit einem stumpfen Winkel in die untere Grenzlinie des Unterkiefers über. Das Kinn darf also wohl als menschlicher Charakter angesehen werden, obgleich es sich auch bei den niederen prognathen Menschenrassen mehr und mehr abschleift und der Affenbildung nähert.

Die doppelte Krümmung der Wirbelsäule, die beim Menschen so auffällig ist, tritt bei den Affen gänzlich zurück: Die Dornfortsätze der Halswirbel werden länger, stärker und erscheinen an ihrem Ende einfach, während sie beim Menschen durch eine seichte Längsgrube gespalten sind.

Das Becken endlich zeigt bedeutende Verschiedenheiten. Mag auch das menschliche Becken noch so verengt und in die Länge gezogen sein, nie erreicht es in dieser Beziehung dasjenige des Affen, dessen Darmbeine sich steil aufrichten und zur Seite des Kreuzbeines anlegen, während sie bei dem Menschen flach schüsselförmig sich ausbreiten. Wenn dies obere Becken in seiner Form, wie ich Ihnen schon im Anfange dieser Vorlesung bemerkte, besonders durch die Last der zu tragenden Eingeweide bei der aufrechten Stellung bedingt zu werden scheint, so steht dagegen das untere oder kleine Becken in engerer Beziehung zu dem Gebären und richtet sich wesentlich nach der Form des Kindskopfes, welcher dem übrigen Körper der Frucht voran durch seine Oeffnung hindurch getrieben wird. Der noch immer im Verhältniss zum Menschenkopfe lange, schmale dünne Kopf des kindlichen Affen windet sich aber leicht durch ein lang ausgezogenes, enges Becken, während der rundlichere Menschenkopf auch grössere Durchmesser nach allen Richtungen hin verlangt.

Kommen wir nun zu den *Gliedmaassen*, so spricht sich sowohl in den einzelnen Verhältnissen derselben als auch in den Beziehungen zu einander eine durchgreifende Verschiedenheit aus. Während das Bein des Menschen als alleiniges Stützorgan länger, aber auch schwerer und massiver in seinen einzelnen Knochen wird, drängt das Affenbein mehr zu grösserer Aehnlichkeit mit dem vorderen Gliede. Beim Menschen ist der Schenkelknochen der längste und schwerste Knochen des ganzen Skeletes; beim Chimpanse erreicht ihn der Oberarm an Länge, bei dem Gorill übertrifft er ihn um Weniges; bei dem Orang um Vieles. Der Chimpanse erreicht bei gezwungener, ganz aufrechter Stellung, die er wie die anderen Affen nie einnimmt, die Kniescheibe mit der Spitze des Mittelfingers, der Gorill greift darüber hinaus, der Orang kann ohne sich zu bücken seine Knöchel berühren. Betrachtet man aber die Verhältnisse der einzelnen Theile, so springt der Unterschied noch mehr in die Augen. Setzt man die Länge des Oberarmknochens = 100, so beträgt die Länge der Speiche bei dem weissen Menschen = 75,5, bei dem Chimpanse dagegen = 90,8; die Länge der Hand bei dem weissen Menschen = 52,9, bei dem

Chimpanse = 73,4 — und bei den beiden anderen Affen, besonders aber bei dem Orang, sind diese Verhältnisse noch auffallender. Der Oberarm ist also verhältnissmässig kürzer bei den Affen, als beim Menschen; Vorderarm und Hand dagegen länger. Und nun betrachte man diese Hand des Chimpanse mit ihren schmalen, langen Fingern, dem dünnen, unscheinbaren Daumen, der langen, schmalen, platten Hohlhand, in welcher die Maus des Daumens kaum hervortritt gegenüber der eigenen, breiten Hand mit dem kräftigen Daumen und seinen starken Ballen, den vorspringenden Tastballen auf der unteren Fläche des Endgliedes der Finger, und man wird sich unmittelbar, auch ohne weitere Untersuchung des Knochengerüstes, Rechenschaft geben können über die grosse Verschiedenheit, welche in der Ausbildung der Hände der beiden Gattungen besteht. Vergleicht man aber, statt der Hand des Chimpanse, diejenige des Gorilla, so spricht sich bei letzterem durch die Breite des Gliedes, die Dicke des Daumens, die Menschenähnlichkeit so sehr aus, dass, wie *Huxley* mit Recht bemerkt, mehr Unähnlichkeit besteht zwischen der Hand des Orangs, der einen Knochen mehr in der Handwurzel hat, und derjenigen des Gorill, als zwischen der Hand des Gorill und derjenigen des Menschen.

Noch stärker tritt die Verschiedenheit bei dem Beine, nicht sowohl im Längenverhältnisse der einzelnen Theile, als im inneren Baue dieser Theile auf. Setzt man wieder die Länge des Schenkelknochens = 100, so zeigt der Europäer folgende Verhältnisse: Schienbein = 82,5, Fuss = 52,9, während dagegen der Chimpanse für das Schienbein die Verhältnisszahl 80, für den Fuss dagegen 72,8 zeigt. Hier ist es also das Endglied, welches eine weit bedeutendere Länge erreicht. Aber auch was für ein Endglied im Vergleich zum menschlichen Fusse! Eine wahre Hand! Freilich die Finger etwas kürzer und breiter, der Daumen grösser und dicker als an der vorderen Hand — aber doch eine wahre Hand mit platter Unterfläche, mit wohlgetrennten, für sich beweglichen, ausgezogenen Fingern, mit gegenüber stellbaren, dicken Daumen und langer, schmaler, tiefgefurchter Handfläche! Stellt man die Abbildung dieser Hand dem menschlichen Fusse gegenüber, so sieht man erst recht ein, wie sehr *Burmeister* Recht hatte, wenn er in seinem trefflichen Aufsatze in den "Geologischen Bildern" den Fuss als den eigentlichen Charakter der Menschheit darstellt. Die Stärke und Länge der grossen Zehe, die bei dem Menschen die übrigen Zehen meist überragt, die Kleinheit und Unvollkommenheit der übrigen Zehen, die meist nur gemeinsam, nicht einzeln bewegt werden können; der vorragende, vordere Ballen, der besonders von den Köpfen der Mittelfussknochen gebildet wird; die gewölbartige Zusammenfügung der Knochen des Mittelfusses und der Fusswurzel, die das Gewicht des Körpers auf die ganze Erstreckung des Gewölbes vertheilt und demnach das leichte Abwickeln der Sohle vom Boden beim Gange begünstigt und die Federkraft der ganzen Sohle erhöht, die schmale aber hohe Ferse, welche nur wenig nach hinten vorragt — all' diese auch in dem Skelete des Fusses hervortretenden Eigenthümlichkeiten weisen dem menschlichen Fusse eine besondere, wichtige Stellung unter

den Punkten an, in welchen sich der Bau des Menschen von demjenigen der Affen unterscheidet. Aber auch hier dürfen wir nicht vergessen, dass Uebergänge sich zeigen. Der Fuss des Gorilla ist weit menschenähnlicher als der aller Affen und der Fuss des Negers weit affenähnlicher als derjenige des Weissen. Aber die Knochen der Fusswurzel sind beim Gorilla durchaus ähnlich den Knochen des Negers; der Affe hat dieselbe breite, platte niedrige Ferse; die grosse Zehe ist dicker und länger als bei den übrigen Affen — aber die Zehen sind doch im Allgemeinen länger, beweglicher und der Daumen entgegenstellbar den übrigen. "Die Hintergliedmasse des Gorilla," sagt *Huxley*, "endet in einen wahren Fuss mit beweglicher grosser Zehe. Es ist ein Greiffuss, wenn man will, aber keine Hand: ein Fuss, der von demjenigen des Menschen sich durch keinen Grundcharakter unterscheidet, sondern nur durch andere Verhältnisse — Grad der Beweglichkeit — und secundäre Anordnung der einzelnen Theile." Freilich dürfen wir hierbei nicht vergessen, dass die Begriffe von "Hand" und "Fuss" eben sehr verschieden gefasst werden und vielfältig in einander überlaufen. Wenn die meisten Anatomen den Begriff der Hand in der Gegenstellbarkeit des Daumens suchen, so macht *Isidor Geoffroy St. Hilaire* mit Recht darauf aufmerksam, dass viele Affen, wie die Klammeraffen und Stutzaffen (Colobus Ateles) der alten und neuen Welt gar keinen Daumen oder nur ein Rudiment desselben an dem vorderen Gliede besitzen, und dass überhaupt bei den Affen die Gegenstellbarkeit des Daumens stets an der hinteren Extremität mehr entwickelt ist, als an der vorderen, während das Umgekehrte bei dem Menschen der Fall ist. Während also *Huxley* den Begriff der Hand so eng fasst, dass er die hintere Extremität des Gorill mit entgegenstellbaren Daumen einen Greiffuss nennt, will im Gegentheil *Geoffroy* eine jede selbst daumenlose Extremität Hand nennen, welche lange, tief getheilte, sehr bewegliche und sehr flexible Finger hat, welche zum Greifeu fähig sind. Dieser Definition zu Folge hätten die meisten Vögel, namentlich die Papageien, auch eine Hand.

Gehen wir zu den inneren Organen, namentlich aber zu dem *Gehirne* über. Um das Centralorgan des Nervensystems hat sich in den letzten Jahren der Kampf zweier streitender Parteien gedreht; die Frage: Ist das Gehirn der Affen, seinem Grundplane oder einzelnen Theilen nach, verschieden vom Gehirne des Menschen, oder nicht? hat die wissenschaftlichen Kreise auf das Verschiedentlichste bewegt, und wenn sie auch jetzt durch die Wucht der schlagendsten Thatsachen erledigt scheint, so sehen wir doch, wie das manchmal in der Geschichte der Wissenschaft vorkömmt, mit Interesse den Fahnenträger der einen Seite noch trotzig auf seinem verlorenen Posten streiten. Ich erinnere Sie an die bekannte Anekdote von Thénard, der in einer Vorlesung über das Chlor *Berzelius* zum Zuhörer hatte, welcher allein unter allen Chemikern noch die Ansicht von der zusammengesetzten Natur des Chlors vertheidigte. Auf der einen Seite, sagte Thénard, sehen wir das ganze Heer, — auf der andern den einzigen Mann, dem die Armee nur diesmal zu folgen verweigert, der sie

aber Alle, wer sie auch sein mögen, aufwiegt. So können wir auch hier sagen: Alle gegen Einen — aber der Eine ist *Richard Owen.* Der Mensch hat weder das absolut grösste und schwerste, noch das relativ grösste und schwerste Gehirn unter den Säugethieren. Die grossen Delphine und Fischsäugethiere überhaupt, wie Wallfisch, Pottfisch, Finnfisch, Schwertfisch, sowie der Elephant unter den Landsäugethieren haben mehr als zwei bis drei Pfund Hirn; die kleinen amerikanischen Affen, Sajou, Sai, Saimiri, haben ein relativ zum Körper grösseres Gehirn, als der Mensch, denn bei diesem verhält sich das Gewicht des Hirnes z m Körper etwa wie 1 : 36 im Mittel, bei ihnen wie 1 : 13, : 24 : 25. Wenn auch die Abmagerung der aus Menagerien gestorbenen Affen gross war, so ist doch so viel durch diese Wägungen hergestellt, dass der Mensch in Beziehung auf die Hirnmasse keinen Vorzug geniesst. Dagegen ist jedenfalls bei ihm das Hirn im Ganzen weit grösser im Verhältniss zum Rückenmark und zu den austretenden Nerven, das Grosshirn grösser im Verhältniss zum kleinen Gehirn. Allein auch hier zeigen die niederen Menschenarten entschiedene Hinneigung zum thierischen Baue und der Neger zeichnet sich vor dem Weissen ebenso durch verhältnissmässige Dicke des Rückenmarkes und der Nervenstämme aus, wie seinerseits wieder der Affe vor dem Neger.

Ich werde mir das Vergnügen machen, Ihnen den Stand des Streites und das Schillern der verschiedenen Ansichten über die Hirnbildung der Affen und Menschen grösstentheils mit den eigenen Worten der Forscher anzuführen. Ich gestehe es ein — das Vergnügen ist ein malitiöses; — man sieht, wie Versteckens in drei oder vier Winkeln gespielt wird, und wie derjenige, der einen Winkel verlassen muss, um sich in einen andern zu flüchten, stets dort schon einen Mitspieler findet, der ihm zuruft: Hier kannst du dich nicht verstecken — suche einen andern Ort. Wenn der Eine sagt: Nicht in der ausgebildeten Form des Erwachsenen, sondern in der Bildungsgeschichte liegt der Menschencharakter, so ruft der Andere: Bewahre! in einzelnen bestimmten Theilen, die nur dem Menschen eigenthümlich sind! — Irrthum, antwortet der Dritte, der Affe hat sie auch — es ist der allgemeine Typus der Bildung, der die Verschiedenheit ausmacht! — Fehlgeschossen! Der ist ganz derselbe bei Beiden, betont der Vierte, genau derselbe — aber das Hirn thuts auch nicht, sondern der Geist! — Geist, Seele? zweifelt der Fünfte, gar kein qualitativer Unterschied, nur quantitativ, aber der Bau, die Theile — da sitzt es!

Owen theilt nach der Hirnstructur die Säugethiere in einige Unterklassen ein, und sagt wörtlich:

" Bei dem Menschen zeigt das Gehirn eine höhere Entwickelungsstufe, die weiter und deutlicher bezeichnet ist, als diejenige Stufe, durch welche die vorhergehende Unterklasse von der noch tieferen Stufe getrennt ist. Die Hemisphären des grossen Gehirns bedecken nicht nur die Riechkolben und das kleine Gehirn, sondern sie überragen auch die ersteren nach vorn und das letztere nach hinten. Die Entwickelung nach hinten ist so ausgezeichnet, dass die Anatomen diesem Theile den Charakter eines dritten Lappen beilegten;

dieser Lappen ist der Gattung Mensch eigenthümlich und ebenso eigenthümlich ist ihm das hintere Horn des Seitenventrikels und die Vogelklaue (Hippocampus minor) welche den hinteren Lappen jeder Hemisphäre charakterisiren. Besondere geistige Eigenschaften sind mit dieser höchsten Form des Hirnbaues verbunden und ihre Folgerungen erläutern wundervoll den Werth des cerebralen Charakters; in Uebereinstimmung mit meiner Ansicht von demselben bin ich also dahin geleitet, die Gattung Mensch nicht nur als den Repräsentanten einer besonderen Ordnung, sondern auch einer besonderen Unterklasse der Säugethiere anzusehen, für die ich den Namen "Archencephala" vorschlage.

Huxley erwidert darauf: "Ich werde beweisen:

1) dass der dritte Lappen weder eigenthümlich noch charakteristisch für den Menschen ist, da er bei allen höheren Affen existirt;
2) dass das hintere Horn des Seitenventrikels weder eigenthümlich noch charakteristisch für den Menschen ist, da es ebenfalls bei den höheren Affen existirt;
3) dass die Vogelklaue weder eigenthümlich noch charakteristisch für den Menschen ist, da sie bei manchen höheren Affen gefunden wird."

Mit aller Energie werfen sich nun die Engländer auf die Anatomie des Affengehirnes; *Marshall* secirt einen Chimpanse, *Rolleston* einen Orang, *Huxley* einen Klammeraffen (Ateles); man macht Präparate, zeichnet, photographirt und—die drei Sätze von *Huxley* stehen unerschütterlich! *Owen* versucht sonderbare Kreuz- und Quersprünge und beruft sich auf ältere Figuren von *Tiedemann*, von *Schröder van der Kolk* und *Vrolik* zum Beweise seiner negativen Ansicht, während seine Gegner auf dieselben Arbeiten sich zum Beweise ihrer positiven Ansicht berufen.

Nun kömmt es aber den phlegmatischen Holländern zu dick. "Herr *Owen*," schreiben sie, "hat sich durch sein Verlangen, die Theorie von *Darwin* zu bekämpfen (von der die Herren *Schröder van der Kolk* und *Vrolik* übrigens auch keine Freunde sind) hinreissen lassen, und wenn wir nicht sehr irren, hat er sich gänzlich verirrt. Um zu beweisen, dass das Gehirn des Negers sich ohne Uebergang plötzlich über dasjenige der menschenähnlichen Affen erhebt, behauptet Herr *Owen*, dass der hintere Lappen der Hemisphären, das hintere Horn des Seitenventrikels und die Vogelklaue, Theile, die alle im Negerhirn vorhanden sind, gänzlich fehlen." Nun erzählen die holländischen Forscher, dass sie alle diese Theile in ihren früheren Arbeiten gefunden und dargestellt haben, dass Herr *Owen* seltsamer Weise in demselben Athem, worin er die Richtigkeit ihrer Zeichnungen lobt, durch eine contradictio in adjecto, dieselben Theile wegläugnet, die sie nach seinem eigenen Geständniss so gut beschrieben und gezeichnet haben; sie erwähnen die Arbeiten *Huxley's*, *Marshall's*, *Rolleston's* und fahren dann fort: "Die Uebereinstimmung, die zwischen uns und diesen drei Forschern herrscht, ehrt und schmeichelt uns. Wir freuen uns auch der Leichtigkeit, mit welcher man heute aus den überall angelegten zoologischen Gärten Material erhalten kann, und des vortrefflichen Geistes, welcher

die Leiter dieser Anstalten beseelt. Ein Irrthum, der früher sich verewigt hätte, ist heute schnell beseitigt. Aber wir läugnen nicht, dass wir tiefbetrübt und betroffen sind, wenn wir die Behauptungen des Herrn *Owen* mit der einstimmigen Unterstützung vergleichen, die unsere Arbeiten durch die erwähnten drei ausgezeichneten Forscher erhalten haben."

So liegen denn die *Owen*'schen charakteristischen Merkmale des Menschengehirns in Scherben, und Herr *Wagner* in Göttingen hat ganz Recht, wenn er schreibt: "Es ist mir nie recht begreiflich gewesen, wie man im Verhältnisse ganz unbedeutende Gehirntheile, welche bei einzelnen menschlichen Individuen selbst sehr wechseln, wie z. B. längere oder kürzere Hinterhörner der Seitenventrikel, Anwesenheit des Pes hippocampi minor, ja selbst einfache oder doppelte Markkügelchen (Eminentiae candicantes) so sehr urgiren und als wesentliche oder unwesentliche Merkmale des Menschengehirns, als auszeichnende Merkmale vor den anthropoiden Affen darstellen konnte."

Hat man dies abgethan, so hält man sich an die Windungen. Dieselben seien beim Menschen mehr abgerundet, verwickelter, zahlreicher, weniger symmetrisch. Das ist alles sehr wahr, gibt aber, wie bei dem Verhältnisse der Nervenwurzeln des Rückenmarks und kleinen Gehirnes zum Grosshirne, nur relative, quantitative Unterschiede, aber keine qualitativen. Ueber die allgemeinen Anordnungen der Windungen ist aber *Gratiolet* eben so bestimmt, wie über die Gesammtanlage des Gehirnbaues. "Wenn man die Vergleichungsreihe der menschlichen und Affengehirne untersucht," sagt er, "so kann man leicht die sonderbare Analogie beobachten, welche die Hirnformen in allen diesen Geschöpfen zeigen. Das gefaltete Hirn des Menschen und das glatte Hirn des Quistiti gleichen sich durch einen vierfachen Charakter: einen rudimentären Riechkolben, einen Hinterlappen, der das kleine Gehirn ganz bedeckt, eine vollkommen gezeichnete Sylvi'sche Spalte und ein hinteres Horn des Seitenventrikels.

"Diese Charaktere finden sich nur bei Menschen und Affen vereinigt. Bei allen anderen Thieren bleibt das kleine Gehirn (theilweise) unbedeckt; meist findet sich, selbst beim Elephanten, ein enormer Riechkolben und mit Ausnahme der Maki's zeigt kein anderes Thier die *Sylvi*'sche Spalte.

"Es gibt also eine Menschen und Affen eigenthümliche Hirnform und es gibt zugleich bei all diesen Geschöpfen eine allgemeine Ordnung, einen gemeinschaftlichen Typus in der Anordnung der Hirnwindungen, sobald dieselben erscheinen.

"Diese Gleichartigkeit in der Anordnung der Hirnwindungen bei Menschen und Affen ist der höchsten Aufmerksamkeit von Seiten der Philosophen werth. Ebenso gibt es einen besonderen Hirnwindungstypus bei den Bären, Katzen, Hunden, Maki's, bei allen natürlichen Thierfamilien mit einem Worte. Jede dieser Familien hat ihren Charakter, ihre Norm, und in jede dieser Gruppen können die Arten leicht vereinigt werden einzig nach dem Charakter der Hirnwindungen."

Herr *Wagner* stimmt vollständig mit Herrn *Gratiolet* überein. "Die Grundformation der Lappenbildung und Anordnung im grossen, wie kleinen Mittelhirn," sagt er, "die Form und gegenseitige Abgrenzung der Lappen im grossen Gehirne, der Stammlappen, die Stirn-, Scheitelbein-, *Hinterhaupt*- und Schläfelappen sind nach *einem* Plane bei Quadrumanen und beim Menschen geordnet; ebenso die Hauptgrenzfurchen oder Spalten, welche eben die Lappen significant markiren, die Sylvi'sche, die Rolando'sche, die *Occipitalspalte*, die Ueberdachung des kleinen Gehirns von den *stets stark entwickelten Hinterlappen* des grossen Gehirns, dies Alles gibt, wenn auch in einem Mehr oder Weniger dem niedersten Affengehirn eine frappante physiognomische Aehnlichkeit mit dem Menschengehirne."—Da ist also nichts weiter daran zu drehen noch zu deuteln—der allgemeine Plan ist und bleibt derselbe, und ich kann es nicht besser beweisen, als indem ich einige Figuren von Menschen- und Affenhirnen neben einander stelle.

Aber gewisse Leute lassen nicht nach. Entscheidende Charaktere müssen doch gefunden werden—wie wäre sonst eine exceptionelle Stellung des Menschen, eine Absonderung desselben von dem übrigen Thierreich überhaupt möglich? Wenn der Mensch in seinen geistigen Eigenschaften, in den Functionen seines Gehirnes nicht nur ein Mehr, was Niemand läugnet, sondern ein Neues, im übrigen Thierreich nicht Dagewesenes hat und haben *muss*, soll er anders glaubens- und religionsfähig, also unsterblich und im ewigen Leben errettbar sein, so muss sich dafür auch im Gehirne Etwas finden und wäre es nur ein Glaubensorgan!

Herr *Wagner* findet's—mit Herrn *Gratiolet*. Die höchsten Affen nähern sich in Bezug auf grösseren Windungsreichthum, Tiefe der Furchen, selbst Anwesenheit der *Gyri breves* in dem Stammlappen der Insel, grössere Assymmetrie u. s. w. mehr und mehr dem Menschen. Immer aber stehen sie ungemein zurück im Verhältnisse zu der beim Menschen vorhandenen Präponderanz der grossen Hemisphären, namentlich auch im Verhältnisse zum kleinen Gehirne und *ganz durchgreifende Unterschiede finden sich in der Anordnung, Grösse und Abgrenzung der* HINTERLAPPEN, welche immer bei den Affen stärker entwickelt sind und deckelartig sich auf einen Theil der Windungen lagern, welche *Gratiolet* als Plis de Passage (Uebergangswindungen) bezeichnet hat." Und in einer Anmerkung: "Die HINTERLAPPEN DER AFFEN VERTRAGEN KEINE STRENGE REDUCTION VON DEREN WINDUNGEN AUF DEN MENSCHEN. Dass ich dies *doch* in den Tafeln zu den Vorstudien *versuchsweise gethan habe*, dass ich dem Plis de Passage von *Gratiolet* keine abgesonderte Betrachtung widmete, *geschah aus dem Bedürfnisse für das menschliche Gehirn eine möglichst einfache Terminologie aufzustellen, welche bei Sectionen benutzt werden kann.*"

Ich habe oben einige Worte ebenso mit Fettschrift drucken lassen, wie in diesem Satze — springt der Widerspruch nicht faustdick in die Augen? Oben haben die Hinterlappen eine frappante Aehnlichkeit, hier eine frappante Verschiedenheit. Und wie? den einzigen Menschencharakter des Gehirns, den

Herr *Wagner* aufzufinden vermag, die deckelartige Ueberlagerung der Uebergangswindungen schätzt er so gering, um ihn gänzlich zu vernachlässigen, nur damit man die Terminologie bei Sectionen benutzen könne! Aber wir gehen auf den Grund zurück — auf *Gratiolet*, dem allein die Thatsachen entlehnt sind.

"Man kennt die Gestalt des Menschengehirnes," sagt dieser Forscher. "Seine bedeutende Höhe, die Breite des Stirnlappens, dessen vorderes Ende, statt sich in eine Spitze zu verdünnen, durch eine Fläche gebildet wird, deren Ausdehnung derjenigen des Stirnbeines entspricht; die Grösse des Winkels, welche die Ebenen der Augenhöhlengruben zwischen sich lassen, die Niederdrückung der Sylvischen Spalte, der Reichthum und die allgemeine Complication der secundären Windungen unterscheiden, auf den ersten Blick, das Menschenhirn von demjenigen der Affen.

"Aber diese Verschiedenheiten, so gross, so charakteristisch sie auch sein mögen, *wenn man die Proportionen der einzelnen Theile vergleicht*, lassen doch zwischen dem Hirn des Menschen und aller Affen solche Analogien bestehen, dass jede allgemeine Beschreibung für beide genügt."

Weiter: "Das ist ein wesentlicher Charakter: BEIM MENSCHEN SIND ALLE UEBERGANGSWINDUNGEN OBERFLÆCHLICH.

"Diese Thatsache ist im höchsten Grade bezeichnend, wenn es sich um die Vergleichung der Hirnwindungen beim Menschen und beim Affen handelt. In der That:

1) Beim Chimpanse ist der Hinterlappen gross und der Deckel gut gezeichnet. Die obere Uebergangswindung fehlt, die zweite ist verdeckt.

2) Beim Orang ist der Hinterhauptlappen mässig und sein Dekel unvollständig. Die obere Uebergangswindung ist gross und oberflächlich, die zweite verdeckt.

3) Beim Menschen ist der Hinterhauptlappen sehr reducirt, der Deckel fehlt. Die beiden oberen Uebergangswindungen sind gross, wellig und beide oberflächlich.

"Spricht diese regelmässige Reihenfolge, diese stufenweise Entwickelung nicht laut genug?"

Es handelt sich, wie man sieht, nicht von den beiden unteren Uebergangswindungen, die bei allen Affen, wie beim Menschen, oberflächlich und unbedeckt sind, sondern nur von den beiden oberen — auch nicht von diesen beiden, sondern nur von der zweiten, denn die obere ist bei dem Orang, wie bei dem Menschen unbedeckt, oberflächlich, frei. Es handelt sich auch um den Klappdeckel — aber nicht um einen vollständigen, denn beim Orang ist er unvollständig. Aber er ist doch da. Ich ergebe mich und zeichne in mein Notizbuch ein: Der Mensch unterscheidet sich vom Affen durch das Fehlen eines unvollständigen Klappdeckels und durch das Unbedecktsein der zweiten Uebergangswindung.

Vor allen Dingen scheint es mir, als könne ich hier wieder die Worte

Wagner's anwenden, dass es ungehörig sei, so unbedeutende Einzelheiten, wie die zweite Uebergangswindung, die bei einzelnen Individuen, ja wie *Dareste*, auch ein Windungsforscher, behauptet, bei demselben Individuum auf den beiden Hirnhälften verschieden sein kann, als charakteristisches Menschenzeichen aufzuführen. Aber ich tröste mich und studire meinen *Gratiolet* weiter. Und ich lese vom Teufelsaffen, Ateles Beelzebuth : " Wir erkennen leicht den Hinterlappen; er ist von mittlerer Grösse . . . Nach vorn sind seine Grenzen schlecht bestimmt. In der That ist die äussere senkrechte Spalte durch die Entwickelung der Uebergangswindungen obliterirt, *die sehr gross und alle oberflächlich sind.* " DIESER UMSTAND IST SEHR MERKWÜRDIG, DA WIR IHN BIS JETZT NUR BEIM MENSCHEN GEFUNDEN HABEN."

Im eigentlichsten Sinn ist mir da mein Menschencharakter zum Teufel gegangen! Kein Klappdeckel! Keine verdeckten Uebergangswindungen! Der verdammte Teufels-Affe! Aber man sieht hier, und die Natur selbst weist mit Fingern darauf hin, dass der Teufel dem Menschen am nächsten steht! Merkwürdigerweise stellt sich der Kapuziner gleich neben den Teufel. Beim Kapuzineraffen " fehlt die obere Uebergangswindung, die zweite ist in ihrer ganzen Ausdehnung oberflächlich; der Klappdeckel beinahe Null."

Tabellen sind oft sehr nützlich zur Uebersicht. Ich erlaube mir den vortrefflichen Menschencharakter des Klappdeckels und der Windungen in eine tabellarische Uebersicht zu bringen.

Hirntheil.	Mensch.	Teufelsaffe.	Kapuzineraffe.	Orang.	Chimpanse.
Hinterlappen	Klein	Mässig	Sehr kurz	Mässig	Gross
Klappdeckel	Fehlt	Fehlt	Fehlt fast	Unvollständig	Vollständig
Obere Uebergangswindung	Oberflächlich	Oberflächlich	Fehlt	Oberflächlich	Fehlt
Zweite Uebergangswindung	Oberflächlich	Oberflächlich	Oberflächlich	Verdeckt	Verdeckt.

Recept, das aus dieser Tabelle hervorgeht: Man schmelze den Teufel und den Kapuziner in Affengestalt zusammen und man hat den Menschen! Die Natur kann wahrlich sehr ironisch sein!

Ist es aber nicht merkwürdig, dass Herr *Gratiolet* in der zweiten Hälfte seiner Abhandlung, die von den amerikanischen Affen handelt (Teufels- und Kapuzineraffe gehören bekanntlich der neuen Welt an), geradezu durch Thatsachen die Nichtigkeit der Behauptungen beweist, die er im ersten Theile aufstellt? Ist es nicht noch merkwürdiger, dass Herr *Wagner*, der diese Abhandlung studirt, excerpirt und darüber lang und breit schreibt, der ersten Hälfte nachbetet, ohne die zweite zu lesen, trotzdem, dass die gesperrten Stellen auch in dem Original hervorgehoben sind? Und ist es nicht am merkwürdigsten, dass Herr Gratiolet im Jahre 1860, also volle zehn Jahre nachdem er seine vollständige Abhandlung der Academie vorgelegt hatte, seine eigenen Resultate so völlig vergessen hat, dass er in diesem Jahre 1860 die Behauptung frischweg aufstellt, die Oberflächlichkeit der zweiten Uebergangswindung sei "ein dem Menschen absolut eigenthümliches Kennzeichen"?

Aber man sagt uns auch noch (*Gratiolet*): "Im erwachsenen Zustande ist die Anordnung der Hirnwindungen bei beiden Gruppen (Menschen und Affen) dieselbe und wenn man sich blos hieran halten wollte, so würde man keinen hinreichenden Grund haben, den Menschen von den Thieren im Allgemeinen zu trennen. Aber bei den Affen erscheinen die Windungen des Schläfe-Keilbeinlappens (während der Entwickelung des Embryo im Mutterleibe) zuerst und die des Stirnlappens zuletzt, während beim Menschen die Stirnlappenwindungen zuerst auftreten, die Schläfe-Keilbeinwindungen aber zuletzt. Es wiederholt sich also dieselbe Reihe der Entwickelungen hier von Alpha nach Omega, dort von Omega nach Alpha. Aus dieser sehr sicher constatirten Thatsache entspringt eine nothwendige Folgerung: Keine Hemmungsbildung kann das menschliche Gehirn dem der Affen ähnlicher machen, als es ohnedem schon ist. Diese Folgerung wird vollkommen gerechtfertigt durch das Gehirn der Mikrocephalen."

Gehen wir auch diesen Thatsachen näher auf den Grund. Die erste betrifft die Entwickelungsgeschichte des Menschen und der Affen. Ist dieser Unterschied so absolut bedeutend? Gewiss hängt er nur von dem Umstande ab, dass bei dem Menschen der Stirnlappen vorwiegend ausgebildet ist, dass diesem sich die bildende Thätigkeit in grösserem Maasse zuwendet. Dazu bemerkt Herr *Wagner* auch ganz richtig: "Wie sehr man ferner auch die von *Gratiolet* aufgeführten Entwickelungsverschiedenheiten anerkennen und urgiren mag, so ist doch eine entschiedene Aehnlichkeit (Analogie und Homologie) zwischen der zeitlichen Folge der Entwickelungsstadien des Gehirns beim Menschen und den Entwickelungsstufen von den kleineren, niedern Affen zu den höchsten, anthropoiden vorhanden. Allerdings haben die Stirnlappen beim Menschen schon frühe etwas Eigenthümliches, namentlich durch die frühzeitige Furchenbildung. Aber zwischen den fast glatten Hemisphären im fünften Monate beim Menschen und den meist faltenlosen Hemisphären der Krallenäffchen ist doch eine entschiedene Aehnlichkeit. Ebenso ist in der grössten Symmetrie und Sparsamkeit der Windungen beider Hemisphären, den minder reichen und tiefen, mehr massenhaft angelegten, noch nicht getheilten Stirnwindungen im Fœtus des Menschen im sechsten und siebenten Monat einerseits und einer grösseren Anzahl von höheren Affen anderseits bis zu den Gruppen, welche an die anthropoiden anstossen, eine entschiedene Aehnlichkeit."

Endlich möchte ich fragen, ob denn das mit so grosser Entschiedenheit hingestellte Entwickelungsgesetz auch bei anderen Menschenarten nachgewiesen ist? So viel ich weiss, hat noch kein Forscher junge Neger und Hottentottenembryonen aus dem fünften bis siebenten Monat untersucht. Wir wissen aber, dass Schädel und Gehirn auf das Engste mit einander in ihrer Entwickelung verbunden sind, dass beide einander wechselseitig bestimmen; — wir wissen ferner, und *Gratiolet* selbst hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Negerschädel hinsichtlich der Verwachsung seiner Näthe einem andern Gesetze

folgt, als der Schädel des Weissen; dass seine vorderen Näthe, Stirnnath und Kronennath, wie beim Affen, früh und weit früher verwachsen, als die hinteren, während beim Weissen das Umgekehrte Statt hat — ist es verwegen, anzunehmen, dass derselbe Affengang der Entwickelung, der beim Schädel des Negers Statt hat, auch beim Gehirn Statt haben könne?

Der zweite Punkt bezieht sich auf die *Mikrocephalen*. Diese unglücklichen Geschöpfe, die nach Herrn *Bischoff* gar keine Menschen sind, sollen uns gerade beweisen, dass das menschliche Gehirn seinen besonderen Typus unter allen Umständen behalte. Wo man sie braucht, zieht man sie als Menschen herbei — wo man sie nicht brauchen kann, stösst man sie als Nichtmenschen weg. Aber wir folgen auch auf dieses Gebiet.

Die Hirnbildung der Mikrocephalen beruht wesentlich in einer Hemmungsbildung, wodurch aber das ganze Gehirn nicht gleichmässig betroffen wird. Die Hemmung betrifft vorzugsweise die vorderen, die Stirnlappen, — das Gehirn aller bis jetzt untersuchten Mikrocephalen hat in seinen vorderen Theilen durchaus den Typus der menschenähnlichen Affen, — es bleibt in denselben auf jener früheren Bildungsstufe stehen, "wo das menschliche Embryonalgehirn noch weniger entwickelte Windungen und weniger Furchen hat, wie dies bei den Affengehirnen immer der Fall ist."

In dem hinteren Theile tritt das Mikrocephalengehirn noch hinter den Affentypus zurück. Das kleine Gehirn wird nicht vollständig von den Hinterlappen bedeckt — sein Rand tritt mehr oder weniger nach hinten hervor, während er bei allen Affen bedeckt ist. Dies Verhältniss erinnert an das Gehirn der Fleischfresser, an die Bildung des Fœtus zwischen dem dritten und vierten Monat.

Man sagt uns nun, dieses Vorragen des kleinen Gehirns beruhe auf der mangelhaften Ausbildung des Hinterlappens, in dem gerade der menschliche Charakter stecke. "Bei dem Gehirne unseres Mikrocephalus lässt sich an unserem Gypsabgusse nachweisen, dass die Hinter- und Parietallappen ganz reduzirt waren, die ersten nahezu fehlten," sagt Herr *Wagner*, und an einem anderen Orte: "Die ungemeine Uebereinstimmung von 7 oder 8 Mikrocephalengehirnen besteht darin, dass die Atrophie der Windungen und Massen überall vorzugsweise die hinteren Lappen und hinteren Theile der Scheitellappen befällt. Das (Mikrocephalen)-Gehirn hat gerade in seinem hinteren Theile nicht die geringste Aehnlichkeit mit den Affengehirnen, deren Hinterlappen so mächtig entwickelt sind; es ist durchaus der menschliche Typus, aber verkümmert."

Nun habe ich mir angelegen sein lassen, diese Verhältnisse der Messung zu unterwerfen, und zwar, da mir selbst kein Material zu Gebote steht, an den von Herrn *Wagner* selbst gelieferten Zeichnungen. Ich habe an den von Oben gezeichneten Gehirnen des Mikrocephalus und des Chimpanse, in paralleler Linie mit dem grossen, mittleren Hirnspalt, zwei Distanzen, und zwar auf der linken Seite, gemessen — die erste von der Spitze des Gehirnes zur senkrechten

Querspalte, die den Hinterlappen abtrennt, die zweite von der senkrechten Querspalte bis zur Spitze des Hinterlappens. Ich finde für diese beiden Maasse, beim Chimpanse: Länge des Vorderlappens = 76 Millimeter, des Hinterlappens = 21 Mill.; — beim Mikrocephalus: Länge des Vorderlappens = 75 Mill., des Hinterlappens = 20 Mill. Ferner finde ich nach den *Wagner*'schen Messungen der Gehirnoberfläche, dass dieselbe sich zu der Oberfläche des Hinterlappens verhält: bei acht Männern im Mittel = 100: 16,2; — dass dagegen beim Mikrocephalus dies Verhältniss sich stellt = 100 : 68,5, dass also der Hinterlappen eine viermal grössere Oberfläche beim Mikrocephalus erhält, als er beim erwachsenen Manne besitzt; dass also der Idiot einen wenigstens ebenso mächtig entwickelten Hinterlappen hat, als der Affe.

Resultat: Der Hinterlappen ist beim Mikrocephalus genau ebenso gross, als beim Affen. Der Idiot hat einen im Verhältniss zum Grossgehirn genau ebenso mächtigen Hinterlappen, als der Chimpanse. Den tiefen Querspalt, den Klappdeckel des Chimpanse hat der Idiot freilich nicht — aber der Teufelsaffe hat ihn auch nicht, und man kann doch wahrhaftig von einem menschlichen Embryo nicht verlangen, dass er gerade in den Chimpanse zurücksinken soll, während sein hinterer Hirnlappen demjenigen des Teufelsaffen gleicht, wie ein Ei dem andern. Hier ist also Grösse und Bildung des Hinterlappens genau wie beim Affen — das ganze Grosshirn, Hinter- und Vorderlappen, hat Affentypus. Das Kleinhirn freilich insofern nicht, als es nach hinten überragt. Aber dies rührt nur daher, dass es unverhältnissmässig gross ist; dass es, weniger gehemmt, in seiner Ausbildung dem normalen Menschen-Kleinhirn näher gekommen, also dem vorzugsweise gehemmten Grosshirne gegenüber zu gross geworden ist, und sich etwa dem Affen-Kleinhirne gleich verhält. Auch das lässt sich aus den von *Wagner* selbst beigebrachten Zahlen darthun. Er gibt Messungen der Gehirne von vier Mikrocephalen und einem alten Orang-Utang. Die Zahlen stellen sich folgendermaassen:

	Mittel der vier Mikrocephalen.	Orang.
Länge des Grosshirns . . .	110,25	101
Breite des Grosshirns . . .	79,25	108
Breite des Kleinhirns . . .	78,75	86.

Kurz, das Mikrocephalengehirn ist durch Hemmungsbildung, welche von hinten nach vorn zunimmt, dem Affengehirn in seiner ganzen Anordnung, wie in seinen einzelnen Theilen in überraschender Weise ähnlich geworden, und keine der Behauptungen, welche ihm einen besonderen Typus zuerkennen möchte, ist nur in entferntester Weise der Wahrheit entsprechend.

Die Verschiedenheit zwischen dem Gehirn des Mikrocephalen, der doch nur ein abnorm gebildeter Mensch ist, und demjenigen der niedersten Menschenrasse, die wir kennen, dem Gehirn des Buschmann-Weibes, das nach *Gratiolet's* Ausspruch nicht ausgereicht hätte für einen Menschen der weissen Rasse, sondern für diesen den Idiotismus, den angeborenen Blödsinn zur Folge gehabt haben würde, ist also grösser als die Verschiedenheit zwischen dem Gehirne

des Idioten und demjenigen des Affen. Der Idiot, der ein aus dem Menschen zurückgebildetes, in seiner Entwickelung auf einer Ursprungsstufe stehen gebliebenes Wesen ist, steht dem Affen näher, als seinem Erzeuger. Der Weg, den sein Gehirn zur Menschenbildung noch zurücklegen müsste, ist grösser, als die Strecke, die er von dem Ausgangspunkte, dem Affen aus schon zurückgelegt hat!

Wo wir also hinblicken, überall nur gradweise Verschiedenheit, überall nur Zwischenstationen, die freilich nicht nach einem Punkte, sondern nach verschiedenen Ausgängen hinweisen und zurückführen.

(4) Die sittlichen Gefühle und die guten Sitten bilden die beste natürliche Grundlage für die sittliche Entwickelung des Individuums. Wo sie fehlt, da kann von einer späteren Umwandlung kaum die Rede sein. Das wichtigste derselben, seiner Bedeutung und seinem Umfange nach, ist das der Liebe, des Wohlwollens, zu welchem ein natürlicher Keim wohl in jeder Menschenbrust liegt, welcher unter günstigen Bedingungen eine grosse Herrschaft über den Menschen erlangt, unter ungünstigen jedoch durch Rohheit und Selbstsucht fast ganz erstickt werden kann. Neben diesem gewinnt das Selbstgefühl der Ehre den grössten Einfluss auf die individuelle sittliche Entwickelung. Wenn nun diese und die andern sittlichen Gefühle durch die Lebensverhältnisse begünstigt entwickelt, eine gewisse Selbstständigkeit und hiermit eine gewisse Herrschaft über den Willen erlangen, so tritt diese Herrschaft im Gefühl und Bewusstsein als treibende Macht hervor, die wir als das *Gewissen* zu bezeichnen pflegen.

Im Gewissen nun, meinen Viele, besitze Jedermann einen genügenden Schutz gegen das Schlechte und eine ausreichende Leitung zum Guten. Wer das Gewissen ansieht, als ein besonderes sittliches Vermögen, womit Gott den Menschen ausgerüstet habe, der mag eine solche Ansicht, welcher die Thatsachen eines irrenden, schwankenden, verstockten Gewissens offenbar widersprechen, einigermaassen festhalten können. Für uns ergibt sich leicht aus dem Vorhergehenden das Unhaltbare einer solchen Ansicht. Das Gewissen ist, wie alles Sittliche im Menschen, ein Resultat der Entwickelung seiner sittlichen Selbstthätigkeit; es übt unter günstigen Umständen eine grosse Herrschaft aus. Aber es kommt Alles auf den Inhalt des Gewissens an, welcher durch die vorangehende Selbstthätigkeit des Individuums gebildet wurde; war diese eine schwache, geringe, so bleibt auch das Gewissen auf einer niedrigen Entwickelungsstufe stehen und wird durch Gefühle und Vorstellung nicht sittlicher Natur bestimmt. Man muss indessen das Gewissen von ähnlichen psychologischen Phänomenen unterscheiden. Wenn Schopenhauer bemerkt: jede Inconsequenz, jede Unbedachtsamkeit, jedes Handeln gegen seinen Vorsatz, Grundsatz, Ueberlegung, von welcher Art sie sein mag, ja jede Indiscretion, jeder Fehlgriff, jede Balourdise wurmt uns hinterher im Stillen und lässt einen Stachel im Herzen zurück, — so ist das der Sache nach richtig, aber auf solche

momentane, unbedeutende Gefühle ist der Begriff des Gewissens nicht anwendbar. Etwas mehr schon nähern sich den Gefühlen des Gewissens die Gefühle der Furcht vor irdischer oder göttlicher Strafe nach begangenem Unrecht. Schon bei den Griechen ist viel die Rede von Deisidämonie, d. h. der Furcht die Gottheit durch irgend Etwas beleidigt zu haben; dieser aber liegt nicht immer etwas Sittliches zu Grunde. Dasselbe gilt natürlich für dieselben Erscheinungen innerhalb des Christenthums, wenn das sogenannte religiöse Gewissen keinen andern Inhalt hat, als das Festhalten an dem Buchstaben des Bekenntnisses, oder die pünktliche Beobachtung der kirchlichen Gebräuche. In diesem Sinne also werden wir einen König Philipp II. von Spanien, der so ängstlich gewissenhaft in der letzteren Beziehung war, dagegen das Glück seines Volks seinen herrschsüchtigen Zwecken ohne Bedenken opferte, kein Gewissen zuschreiben können.

Das Gewissen im wahren sittlichen Sinne kann in religiösen Ansichten eine gewisse Stütze finden, allein es hat nicht, wie Manche meinen, in demselben seinen Ursprung, sondern diesen hat es in der sittlichen Selbstthätigkeit, in dem zur persönlichen Natur gewordenen Wollen des Guten. Allerdings setzt das Wollen des Guten auch das Wissen desselben voraus und insofern ist die Ausbildung des Gewissens von der des Wissens abhängig; allein das Maass des Wissens bestimmt ebensowenig wie das Maass der Religiosität den Grad der Gewissenhaftigkeit des Menschen. Mit Recht mag man das Gewissen als einen sichern Führer im praktischen Leben, grossen Lastern und Verbrechen gegenüber preisen, aber seine Herrschaft beschränkt sich natürlich auf die ihm bekannten Kreise. Es bedarf der Hülfe der von ihm angeregten Erkenntniss, um weiter zu dringen und wird seinerseits durch die natürlichen Neigungen und die Selbstsucht vom rechten Wege abgelenkt.

Hierin ist es denn auch begründet, dass das sittliche Urtheil des gemeinen Lebens, welches wesentlich durch die herrschenden sittlichen Gefühle und das Gewissen bestimmt wird, sehr mangelhaft und schwankend bleibt. Das Gewissen mit seinem strafenden Urtheile pflegt erst zu erwachen, nachdem die unsittliche Handlung bereits weit gediehen ist und bittere Früchte erzeugt hat. So z. B. in Rücksicht auf Unmässigkeit der Genüsse, oder auf Lieblosigkeit und Härte in unserem Betragen. Auch schlägt der ungezähmte Lebenstrieb mit seinen neuen Aussichten und Hoffnungen die Gefühle der Reue (im sogenannten moralischen Katzenjammer) bald aus dem Felde. Ferner vermag das sittliche Urtheil gar nicht einzudringen in die Herrschaft der eigentlichen Selbstsucht, des persönlichen Streites, da diese kein Bedenken über das eigene Recht aufkommen lässt. Dazu kommt endlich der schlimme Uebelstand, dass das sittliche Urtheil so gut wie ganz ausgeschlossen bleibt von grossen Gebieten des praktischen Lebens, sowohl im wirthschaftlich-geschäftlichen Verkehr als in den bürgerlichen und politischen Verhältnissen, so dass in denselben Unwahrheit und Betrug nicht einmal sittliche Missbilligung finden.

(5) The question, whether the law of causality applies in the same strict sense to human actions as to other phenomena, is the celebrated controversy concerning the freedom of the will, which, from at least as far back as the time of Pelagius, has divided both the philosophical and the religious world. The affirmative opinion is commonly called the Doctrine of Necessity, as asserting human volitions and actions to be necessary and inevitable. The negative maintains that the will is not determined, like other phenomena, by antecedents, but determines itself; that our volitions are not, properly speaking, the effects of causes, or at least have no causes, which they uniformly and implicitly obey.

I have already made it sufficiently apparent that the former of these opinions is that which I consider the true one; but the misleading terms in which it is often expressed, and the indistinct manner in which it is usually apprehended, have both obstructed its reception, and perverted its influence when received. The metaphisical theory of free will, as held by philosophers (for the practical feeling of it, common in a greater or less degree to all mankind is in no way inconsistent with the contrary theory) was invented because the supposed alternative of admitting human actions to be *necessary*, was deemed inconsistent with every one's instinctive consciousness, as well as humiliating to the pride and even degrading to the moral nature of man. Nor do I deny, that the doctrine, as sometimes held, is open to these imputations; for the misapprehension in which I shall be able to show, that they originate, unfortunately is not confined to the opponents of the doctrine, but is participated in by many, perhaps we might say by most, of its supporters.

Correctly conceived, the doctrine called Philosophical Necessity is simply this: that, given the motives, which are present to an individual's mind, and given likewise the character and disposition of the individual, the manner in which he will act might be unerringly inferred: that if we knew the person thoroughly, and knew all the inducements which are acting upon him, we could foretell his conduct with as much certainty as we can predict any physical event. This proposition I take to be a mere interpretation of universal experience, a statement in words of what every one is internally convinced of. No one, who believed that he knew thoroughly the circumstances of any case and the characters of the different persons concerned, would hesitate to foretell how all of them would act. Whatever degree of doubt he may in fact feel, arises from the uncertainty whether he really knows the circumstances, or the character of some one or other of the persons, with the degree of accuracy required: but by no means from thinking that if he did know these things, there could be any uncertainty what the conduct would be. Nor does this full assurance conflict in the smallest degree with what is called our feeling of freedom. We do not feel ourselves the less free, because those to whom we are intimately known are well assured how we shall will to act in a particular case. We often, on the contrary, regard the doubt what our conduct will be, as a mark of ignorance of our character, and sometimes even resent it as an

imputation. The religious metaphysicians, who have asserted the freedom of the will, have always maintained it to be consistent with divine foreknowledge of our actions; and if with divine, then with any other foreknowledge. We may be free, and yet another may have reason to be perfectly certain what use we shall make of our freedom. It is not, therefore, the doctrine that our volitions and actions are invariable consequents of our antecedent states of mind, that it is either contradicted by our consciousness, or felt to be degrading.

But the doctrine of causation, when considered as obtaining between our volitions and their antecedents, is almost universally conceived as involving more than this. Many do not believe, and very few practically feel, that there is nothing in causation but invariable, certain, and unconditional sequence. There are few to whom mere constancy of succession appears a sufficiently stringent bond of union for so peculiar a relation as that of cause and effect. Even if the reason repudiates, the imagination retains, the feeling of some more intimate connexion, of some peculiar tie, or mysterious constraint exercised by the antecedent over the consequent. Now this it is which, considered as applying to the human will, conflicts with our consciousness, and revolts our feelings. We are certain that, in the case of our volitions, there is not this mysterious constraint. We know that we are not compelled, as by a magical spell, to obey any particular motive. We feel, that if we wished to prove that we have the power of resisting the motive, we could do so (that wish being, it needs scarcely be observed, a new antecedent); and it would be humiliating to our pride, and (what is of more importance) paralysing to our desire of excellence, if we thought otherwise. But neither is any such mysterious compulsion now supposed, by the best phylosophical authorities, to be exercised by any other cause over its effect. Those who think that causes draw their effects after them by a mystical tie, are right in believing that the relation between volitions and their antecedents is of another nature. But they should go farther, and admit that this is also true of all other effects and their antecedents. If such a tie is considered to be involved in the word necessity, the doctrine is not true of human actions; but neither is it then true of inanimate objects. It would be more correct to say that matter is not bound by necessity, than that mind is so.

That the free-will metaphysicians, being mostly of the school which rejects Hume's and Brown's analysis of Cause and Effect, should miss their way for want of the light which that analysis affords, cannot suprise us. The wonder is, that the necessitarians, who usually admit that philosophical theory, should in practice equally lose sight of it. The very same misconception of the doctrine called Philosophical Necessity, which prevents the opposite party from recognising its truth, I believe to exist more or less obscurely in the minds of most necessitarians, however they may in words disavow it. I am much mistaken if they habitually feel that the necessity which they recognise in actions is but uniformity of order and capability of being predicted. They have a feel-

ing as if there were at bottom a stronger tie between the volitions and their causes: as if, when they asserted that the will is governed by the balance of motives, they meant something more cogent than if they had only said, that whoever knew the motives, and our habitual susceptibilities to them, could predict how we should will to act. They commit, in opposition to their own scientific system, the very same mistake which their adversaries commit in obedience to theirs; and in consequence do really in some instances suffer those depressing consequences, which their opponents erroneously impute to the doctrine itself.

I am inclined to think that this error is almost wholly an effect of the associations with a word; and that it would be prevented by forbearing to employ, for the expression of the simple fact of causation, so extremely inappropriate a term as necessity. That word in its other acceptations, involves much more than mere uniformity of sequence: it implies irresistibleness. Applied to the will, it only means that the given cause will be followed by the effect, subject to all possibilities of counteraction by other causes; but in common use it stands for the operation of those causes exclusively, which are supposed too powerful to be counteracted at all. When we say that all human actions take place of necessity, we only mean that they will certainly happen if nothing prevents:—when we say of dying of want, to those who cannot get food, is a necessity, we mean that it will certainly happen, whatever may be done to prevent it. The application of the same term to the agencies on which human actions depend, as is used to express those agencies of nature which are really uncontrollable, cannot fail, when habitual, to create a feeling of uncontrollableness in the former also. This however is a mere illusion. There are physical sequences which we call necessary, as death for want of food or air; there are others which, though as much cases of causation as the former, are not said to be necessary, as death from poison, which an antidote, or the use of the stomach-pump, will sometimes avert. It is apt to be forgotten by people's feelings, even if remembered by their understandings, that human actions are in this last predicament: they are never (except in some cases of mania) ruled by any one motive with such absolute sway, that there is no room for the influence of any other. The causes, therefore, on which action depends, are never uncontrollable; and any given effect is only necessary, provided that the causes tending to produce it are not controlled. That whatever happens could not have happened otherwise unless something had taken place which was capable of preventing it, no one surely needs hesitate to admit. But to call this by the name necessity is to use the term in a sense so different from its primitive and familiar meaning from that which it bears in the common occasions of life, as to amount almost to a play upon words. The associations derived from the ordinary sense of the term will adhere to it in spite of all we can do: and though the doctrine of necessity, as stated by most who hold it, is very remote from fatalism, it is probable that most necessitarians are fatalists more or less, in

their feelings. A fatalist believes, or half believes (for nobody is consistent fatalist,) not only that whatever is about to happen, will be the infallible result of the causes which produce it, (which is the true necessitarian doctrine,) but moreover that there is no use in struggling against it; that it will happen however we may strive to prevent it. Now, a necessitarian, believing that our actions follow from our characters, and that our characters follow from our organization, our education and our circumstances, is apt to be, with more or less of consciousness on his part, a fatalist as to his own actions, and to believe that his nature is such, or that his education and circumstances have so moulded his character, that nothing can now prevent him from feeling and acting in a particular way, or at least that no effort of his own can hinder it. In the words of the Sect which in our own day has most perseveringly inculcated and most perversely misunderstood this great doctrine, his character is formed *for* him and not *by* him; therefore his wishing that it had been formed differently, is of no use; he has no power to alter it. But this is a grand error. He has to a certain extent a power to alter his character. Its being in the ultimate resort, formed for him, is not inconsistent with its being, in part, formed *by* him, as one of the intermediate agents. His character is formed by his circumstances (including among these his particular organization); but his own desire to mould it in a particular way, is one of those circumstances, and by no means one of the least influential. We cannot, indeed, directly will to be different from what we are. But neither did those who are supposed to have formed our characters, directly will that we should be what we are. Their will had no direct power except over their own actions. They made us what they did make us, by willing, not the end, but the requisite means; and we, when our habits are not too inveterate, can by similarly willing the requisite means, make ourselves different. If they could place us under the influence of certain circumstances, we in like manner can place ourselves under the influence of other circumstances. We are exactly as capable of making our own character, *if we will*, as others are of making it for us.

Yes (answers the Owenite), but these words, "if we will," surrender the whole point, since the will to alter our own character is given us, not by any efforts of ours, but by circumstances which we cannot help; it comes to us either from external causes, or not at all. Most true: if the Owenite stops here, he is in a position from which nothing can expel him. Our character is formed by us as well as for us; but the wish which induces us to attempt to form it, is formed for us; and how? Not in general, by our organization, nor wholly by our education, but by our experience; experience of the painful consequences of the character we previously had: or by some strong feeling of admiration or aspiration, accidentally aroused. But to think that we have no power of altering our character, and to think, that we shall not use our power unless we desire to use it, are very different things, and have a very different effect upon the mind. A person who does not wish to alter his character, cannot be the person

who is supposed to feel discouraged or paralysed by thinking himself unable to do it. The depressing effect of the fatalist doctrine can only be felt where there *is* a wish to do what that doctrine represents as impossible. It is of no consequence what we think forms our character, when we have no desire of our own about forming it; but it is of great consequence that we should not be prevented from forming such a desire by thinking the attainment impracticable, and that if we have the desire, we should know that the work is not so irrevocably done as to be incapable of being altered.

And indeed, if we examine closely, we shall find that this feeling, of our being able to modify our own character *if we wish*, is itself the feeling of moral freedom which we are conscious of. A person feels morally free, who feels that his habits or his temptations are not his masters, but he theirs : who even in yielding to them knows that he could resist; that were he desirous of altogether throwing them off, there would not be required for that purpose a stronger desire than he knows himself to be capable of feeling. It is of course necessary to render our consiousness of freedom complete, that we should have succeeded in making our character all we have hitherto attempted to make it; for if we have wished and not attained, we have, to that extent, not power over our own character, we are not free. Or at least, we must feel that our wish, if not strong enough to alter our character, is strong enough to conquer our character, when the two are brought into conflict in any particular case of conduct. And hence it is said with truth, that none but a person of confirmed virtue is completely free. The application of so improper a term as Necessity to the doctrine of cause and effect in the matter of human character, seems to me one of the most signal instances in philosophy of the abuse of terms, and its practical consequences one of the most striking examples of the power of language over our associations. The subject will never be generally understood, until that objectionable term is dropped. The free-will doctrine, by keeping in view precisely that portion of the truth which the word Necessity puts out of sight, namely the power of the mind to co-operate in the formation of its own character, has given to its adherents a practical feeling much nearer to the truth than has generally (I believe) existed in the minds of necessitarians. The latter may have had a stronger sense of the importance of what human beings can do to shape the characters of one another, but the free-will doctrine has, I believe, fostered in its supporters a much stronger spirit of self-culture.

There is still one fact which requires to be noticed (in addition to the existence of a power of self-formation) before the doctrine of the causation of human actions can be freed from the confusion and misapprehensions which surround it in many minds. When the will is said to be determined by motives, a motive does not mean always, or solely, the anticipation of a pleasure or of a pain. I shall not here inquire whether it be true that, in the commencement, all our voluntary actions are mere means consciously employed to obtain some pleasure or avoid some pain. It is at least certain that we gradually, through

the influence of association, come to desire the means without thinking of the end: the action itself becomes an object of desire, and is performed without reference to any motive beyond itself. Thus far, it may still be objected that the action having through association become pleasurable, we are, as much as before, moved to act by the anticipation of a pleasure, namely, the pleasure of the action itself. But granting this, the matter does not end here. As we proceed in the formation of habits, and become accustomed to will a particular act or a particular course of conduct because it is pleasurable, we at last continue to will it without any reference to its being pleasurable. Although, from some change in us or in our circumstances, we have ceased to find any pleasure in the action, or perhaps to anticipate any pleasure as the consequence of it, we still continue to desire the action, and consequently to do it. In this manner it is that habits of hurtful excess continue to be practised, although they have ceased to be pleasurable; and in this manner also it is that the habit of willing to persevere in the course which he has chosen, does not desert the moral hero, even when the reward, however real, which he doubtless receives from the consciousness of well-doing, is anything but an equivalent for the sufferings he undergoes, or the wishes which he may have to renounce.

A habit of willing is commonly called a purpose; and among the causes of our volitions, and of the actions which flow from them, must be reckoned not only likings and aversions, but also purposes. It is only when our purposes have become independent of the feelings of pain or pleasure from which they originally took their rise, that we are said to have a confirmed character.

(6) Are the actions of men, and therefore of societies, governed by fixed laws, or are they the result either of chance or of a supernatural interference? The discussion of these alternatives will suggest some speculations of considerable interest. For, in reference to this matter, there are two doctrines, which appear to represent different stages of civilization. According to the first doctrine, every event is single and isolated, and is merely considered as the result of a blind chance. This opinion, which is most natural to a perfectly ignorant people, would soon be weakened by that extension of experience which supplies a knowledge of those uniformities of succession and of co-existence that nature constantly presents. If, for example, wandering tribes, without the least tincture of civilization, lived entirely by hunting and fishing, they might well suppose that the appearance of their necessary food was the result of some accident which admitted of no explanation. The irregularity of the supply, and the apparent caprice with which it was sometimes abundant and sometimes scanty, would prevent them from suspecting anything like method in the arrangements of nature; nor could their minds even conceive the existence of those general principles, which govern the order of events, and by a knowledge of which we are often able to predict their future course. But when such tribes advance into the agricultural state, they, for the first time, use a food of which not only

the appearance, but the very existence seems to be the result of their own act. What they sow, that likewise do they reap. The provision necessary for their wants is brought more immediately under their own control, and is more palpably the consequence of their own labour. They perceive a distinct plan, and a regular uniformity of sequence, in the relation which the seed they put into the ground bears to the corn when arrived at maturity. They are now able to look to the future, not indeed with certainty, but with a confidence infinitely greater than they could have felt in their former and more precarious pursuits. Hence there arises a dim idea of the stability of events; and for the first time there begins to dawn upon the mind a faint conception of what at a later period are called the Laws of Nature. Every step in the great progress will make their view of this more clear. As their observations accumulate and as their experience extends over a wider surface, they meet with uniformities, that they had never suspected to exist, and the discovery of which weakens that doctrine of chance with which they had originally set out. Yet a little further, and a taste for abstract reasoning springs up; and then some among them generalize the observations that have been made, and, despising the old popular opinion, believe that every event is linked to its antecedent by an inevitable connexion, that such antecedent is connected with a precedent fact; and that thus the whole world forms a necessary chain, in which indeed each man may play his part, but can by no means determine what that part shall be.

Thus it is that, in the ordinary march of society, an increasing perception of the regularity of nature destroys the doctrine of Chance, and replaces it by that of Necessary Connexion. And it is, I think, highly probable that out of these two doctrines of Chance and Necessity there have respectively arisen the subsequent dogmas of Free Will and Predestination. Nor is it difficult to understand the manner, in which, in a more advanced state of society, this metamorphosis would occur. In every country, as soon as the accumulation of wealth has reached a certain point, the produce of each man's labour becomes more than sufficient for his ows support: it is therefore no longer necessary that all should work; and there is formed a separate class, the members of which pass their lives for the most part in pursuit of pleasure; a very few, however, in the acquisition and diffusion of knowledge.

Among these last there are always found some who, neglecting external events, turn their attention to the study of their own minds, and such men, when possessed of great abilities, become the founders of new philosophies and new religions, which often exercise immense influence over the people, who receive them. But the authors of these systems are themselves affected by the character of the age in which they live. It is impossible for any man to escape the pressure of surrounding opinions; and what is called a new philosophy or a new religion is generally not so much a creation of fresh ideas, but rather a new direction given to ideas already current among contemporary thinkers.

Thus in the case now before us, the doctrine of Chance in the external

world corresponds to that of Free Will in the internal: while the other doctrine of Necessary Connexion is equally analogous to that of Predestination: the only difference being that the first is a development by the metaphysician, the second by the theologian. In the first instance the metaphysician setting out with the doctrine of Chance, carries into the study of the mind this arbitrary and irresponsible principle, which in its new field becomes Free Will, an expression by which all difficulties seem to be removed, since perfect freedom, itself the cause of all actions, is caused by none, but like the doctrine of Chance is an ultimate fact admitting of no further explanation. In the second instance, the theologian taking up the doctrine of Necessary Connexion, recasts it into a religious shape: and his mind being already full of conceptions of order and of uniformity, he naturally ascribes such undeviating regularity to the prescience of Supreme Power; and thus to the magnificent notion of One God there is added the dogma, that by Him all things have from the beginning been absolutely pre-determined and pre-ordained.

These opposite doctrines of free will and predestination do, no doubt, supply a safe and simple solution of the obscurities of our being; and as they are easily understood, they are so suited to the average capacity of the human mind, that even at the present day an immense majority of men are divided between them; and they have not only corrupted the sources of our knowledge, but have given rise to religious sects, whose mutual animosities have disturbed society and too often embittered the relations of private life. Among the more advanced European thinkers there is, however, a growing opinion that both doctrines are wrong, or, at all events, that we have no sufficient evidence of their truth. And as this is a matter of great moment, it is important, before we proceed further, to clear up as much of it as difficulties inherent in these subjects will enable us to do.

Whatever doubts may be thrown on the account which I have given of the probable origin of the ideas of free will and predestination, there can, at all events, be no dispute as to the foundation on which those ideas are now actually based. The theory of predestination is founded on a theological hypothesis; that of free will on a metaphysical hypothesis. The advocates of the first proceed on a supposition for which, to say the least of it, they have as yet brought forward no good evidence. They require us to believe that the Author of Creation, whose beneficence they at the same time willingly allow, has, notwithstanding His supreme goodness, made an arbitrary distinction between the elect and the non-elect; that He has from all eternity doomed to perdition millions of creatures yet unborn, and whom His act alone can call into existence; and that He has done this, not in virtue of any principles of Justice, but by a mere stretch of despotic power. This doctrine owes its authority among Protestants to the dark, though powerful, mind of Calvin, but in the early Church it was first systematically methodized by Augustin, who appears to have borrowed it from the Manicheans. At all events, and putting aside itsincom-

patibility with other notions, which are supposed to be fundamental, it must in a scientific investigation be regarded as a barren hypothesis, because, being beyond the province of our knowledge, we have no means of ascertaining either its truth or its falsehood.

The other doctrine, which has long been celebrated under the name of Free Will, is connected with Arminianism; but it in reality rests on the metaphysical dogma of the supremacy of human consciousness. Every man, it is alleged, feels and knows that he is a free agent: nor can any subtleties of argument do away with our consciousness of possessing a free will. Now the existence of this supreme jurisdiction, which is thus to set at defiance all the ordinary methods of reasoning, involves two assumptions, of which the first, though possibly true, has never been proved; and the other is unquestionably false. These assumptions are, that there is an independent faculty called consciousness, and that the dictates of that faculty are infallible. But, in the first place, it is by no means certain that consciousness is a faculty, and some of the ablest thinkers have been of opinion that it is merely a state or condition of the mind. Should this turn out to be the case, the argument falls to the ground: since, even if we admit that all the faculties of the mind, when completely exercised, are equally accurate, no one will make the same claim for every condition into which the mind itself may be casually thrown. However, waiving this objection, we may, in the second place, reply, that even if consciousness is a faculty, we had the testimony of all history to prove its extreme fallibility. All the great stages through which, in the progress of civilisation, the human race has successively passed, have been characterized by certain mental pecularities or convictions, which have left their impress upon the religion, the philosophy, and the morals of the age. Each of these convictions has been to one period a matter of faith, to another a matter for derision, and each of them has, in its own epoch, been as intimately bound up with the minds of men, and become as much a part of their consciousness, as is that opinion which we now term freedom of the will. Yet it is impossible that all these products of consciousness can be true, because many of them contradict each other. Unless, therefore, in different ages there are different standards of truths, it is clear that the testimony of a man's consciousness is no proof of an opinion being true; for if it were so, then two propositions diametrically opposed to each other might both be equally accurate. Besides this, another view may be drawn from the common operations, of ordinary life. Are we not in certain circumstances conscious of the existence of spectres and phantoms; and yet it is not generally admitted that such beings have no existence at all?

Should it be attempted to refute this argument by saying that such consciousness is apparent and not real, then I ask, What is it that judges between the consciousness which is genuine and that which is spurious? If this boasted faculty deceives us in some things, what security have we that it will not deceive us in others? If there is no security, the faculty is not trustworthy. If

there is a security, then whatever it may be, its existence shows the necessity for some authority to which consciousness is subordinate, and thus does away with that doctrine of the supremacy of consciousness on which the advocates of free will are compelled to construct the whole of their theory. Indeed the uncertainty as to the existence of consciousness as an independent faculty, and the manner in which that faculty, if it exists, has contradicted its own suggestions, are two of the many reasons which have long since convinced me that metaphysics will never be raised to a science by the ordinary method of observing individual minds; but that its study can only be successfully prosecuted by the deductive application of laws, which must be discovered historically, that is to say, which must be evolved by an examination of the whole of those vast phenomena which the long course of human affairs presents to our view.

Fortunately, however, for the object of this work, the believer in the possibility of a science of history is not called upon to hold either the doctrine of predestined events, or that of freedom of the will; and the only positions which, in this stage of the inquiry, I shall expect him to concede, are the following: That when we perform an action, we perform it in consequence of some motive or motives; that those motives are the results of some antecedents; and that therefore, if we were acquainted with the whole of the antecedents, and with all the laws of their movements, we could with unerring certainty predict the whole of their immediate results. This, unless I am greatly mistaken, is the view which must be held by every man whose mind is unbiassed by system, who forms his opinions according to the evidence actually before him. If, for example, I am intimately acquainted with the character of any person, I can frequently tell how he will act under some given circumstances. Should I fail in this prediction, I must ascribe my error not to the arbitrary and capricious freedom of his will, nor to any supernatural pre-arrangement, for of neither of these things have we the slightest proof; but I must be content to suppose either that I had been misinformed as to some of the circumstances in which he was placed, or else that I had not sufficiently studied the ordinary operations of his mind. If, however, I were capable of correct reasoning, and if, at the same time, I had a complete knowledge both of his disposition and of all the events by which he was surrounded, I should be able to foresee the line of conduct which, in consequence of those events, he would adopt.

Rejecting, then, the metaphysical dogma of free will, and the theological dogma of predestined events, we are driven to the conclusion that the actions of men, being determined solely by their antecedents, must have a character of uniformity, that is to say, must, under precisely the same circumstances, always issue in precisely the same results. And as all antecedents are either in the mind or out of it, we clearly see, that all the variations in the results, in other words, all the changes of which history is full, all the vicissitudes of the human race, their progress or their decay, their happiness or their misery, must be the fruit of a double action; an action of external phenomena upon the mind, and another action of the mind upon the phenomena.

(7) Ein Gedanke, durch welchen sich der christliche Gottglaube von dem vorchristlichen unterscheiden lässt, ist der Gedanke der Vorsehung. "Auch sind die Haare auf eurem Haupte alle gezählt," Luc. 12, 7, heisst: Nicht nur das grosse Ganze des Weltalls, sondern auch das Kleinste und Unbedeutendste steht unter der Obhut Gottes und seines allmächtigen, weltenlenkenden Willens. Nichts ist der schöpferischen, allwaltenden Gottesmacht gering und unbedeutend; nichts ist dem Zufall, dem Ungefähr preisgegeben; in Allem und über Allem waltet der Wille Gottes. Der Gegensatz dieses Gedankens der göttllichen Vorsehung ist der Gedanke des Schicksals oder der Nothwendigkeit, welcher sich vornämlich in den alten heidnischen Religionen ausgeprägt findet. Alles steht unter der Herrschaft eines allwaltenden Schicksals, eines ewigen Verhängnisses, einer unausweislichen Nothwendigkeit und ihres ehernen Gesetzes. Das Schicksal wurde von den ältern Völkern gedacht als eine göttliche Macht, auch die Vorsehung ist eine Thätigkeit des göttlichen Wesens; beide Gedanken sind daher abhängig von dem Grundbegriffe aller Religionen, dem Begriffe Gott.

Ausser dem alten hebräischen Volke glaubten die übrigen Völker an mehrere Götter. In eine bunte, vielgestaltige Götterwelt träumte sich die Einbildungskraft in der Kindheit des menschlichen Geschlechtes. Die Götter der Heiden waren Menschen oder menschenähnliche Wesen, die einander lieben oder hassen, helfen oder schaden, menschlichen Begierden und Leidenschaften, menschlichen Freuden und Leiden unterthan. Diese Götter sollten die Welt regieren? Sie konnten sich selbst nicht regieren. Es musste eine andere höhere Macht geben, welche selbst die Götterwelt in Ordnung hielt, eine unsichtbare Gottheit, gleichsam eine Gottheit der Götter. Diese Macht war das Schicksal, das Fatum, das unbezwingliche, dem selbst die Götter unterworfen waren, eine Macht, deren Wesen dem Menschen unbegreiflich, deren Walten in ewige Nacht gehüllt, deren Wille unwiderstehlich war. Das Fatum, das Schicksal war zugleich Ananke, unerbittliche Nothwendigkeit. Aus diesen Vorstellungen von dem Schicksale und der Nothwendigkeit entwickelten sich folgerichtig neue und ähnliche Gedanken. Da der Gang des Schicksals fest und unabänderlich war, so waren auch die Geschicke der Zukunft schon vorherbestimmt und festgestellt. Das ist die Lehre von der Prädestination, der Vorherbestimmung und dem ewigen Verhängniss. Alles was auf Erden geschieht, ist schon von Ewigkeit her bestimmt. Wie es geschieht, so muss es geschehen und kann nicht anders sein. Niemals kann der Mensch seinem vorherbestimmten Schicksal, seinem Verhängniss entrinnen. Diese Lehre ist besonders in der Religion Muhameds heimisch. Alle seine Freuden, seine Schmerzen und Leiden, glaubte der Muhamedaner, seien aufgezeichnet im Buche des Schicksals; die Zeit, der Ort, die Art seines Todes genau vorherbestimmt. Von diesem Gedanken erfüllt, stürzte sich der Muhamedaner mit kalter Entsagung oder verzweifeltem Muthe in die blutige Schlacht; denn, was er auch thue oder lasse, so meinte er, sei gleich, sein unwiderrufliches Schicksal ereile ihn doch, und der ihm bestimmte Tod finde ihn auf weicher Lagerstätte eben so gewiss, wie im wilden Getümmel der Schlacht.

Im Widerspruche mit diesem Gedanken von der Nothwendigkeit und der Vorherbestimmung steht der Gedanke des Zufalls, des Ungefährs, nach welchem die Dinge nicht in einem bestimmten Zusammenhange stehen, nicht nach einem Gesetze geschehen, sondern nach dem jedesmaligen Zusammentreffen der Umstände, nach Art eines launenhaften Spieles. Zu diesen Gedanken und Vorstellungen von Schicksal und Nothwendigkeit wurden die alten Völker, werden überhaupt die Menschen geführt durch eine oberflächliche Betrachtung der Natur und des Menschenlebens. Ein Blick in die Natur zeigt uns, wie Alles nach ewigen Gesetzen geschieht, wie die Natur so gar keine Rücksicht nimmt auf menschliches Wünschen und Hoffen, menschliche Schmerzen und Leiden. Eine unerklärliche Schöpfermacht hat den Menschen ins Leben gerufen, sie hat ihn nicht zuvor gefragt, ob er auch leben wolle; sie nimmt ihn wiederum hinweg, ohne ihn zu fragen, ob er sterben will. Rücksichtslos wirken die Kräfte der Natur. Der Sturmwind, die verheerende Wasserfluth zieht über die Fluren dahin, sie zerstören, was ihnen entgegen steht. Das Feuer vernichtet erbarmungslos, was es ergreift, sei es das Kostbarste und Herrlichste, ein Kunstwerk, ein lebendiger Mensch. Ruhig wandelt der Mond seinen festbestimmten Gang über die Erde hin, er sieht nächtliche Frevelthaten und hindert sie nicht, menschliche Schmerzen und Leiden und hilft ihnen nicht. Unbeirrt geht die Sonne ihre Himmelsbahn, ob nun ihr wärmender Strahl auf Erden zahllose Knospen und Keime erwecke, lebendige Wesen erquicke, oder ob ihre sengende Gluth alles Leben verschmachten mache. Unwandelbar und unerbittlich scheint uns die Natur, deren Mächten das Sonnenstäubchen wie der Erdball unterthan ist. Ein Gleiches zeigt uns der Blick ins Menschenleben. Der Mensch fühlt sich frei, ein Herr der Natur, und doch ist er ihrem Machtgebote unterworfen, nicht minder wie der Wurm im Staube. Er kämpft und ringt und will sich sein Glück bereiten; er meint den Verhältnissen gebieten zu können; aber siehe, da kommen Ereignisse, die er nicht vorhergesehen und vereiteln sein ganzes Beginnen. Und im Sturme der Ereignisse wird der Mensch fortgetrieben zu seinem Ziele. Und jedes Ereigniss erscheint uns als die natürliche Folge früherer Ereignisse; die Zustände der Gegenwart haben sich entwickelt aus den Ereignissen der Vergangenheit, und diese Vergangenheit ruht auf einer noch frühern Zeit. Die Weltgeschichte ist eine fortlaufende Kette von Ereignissen, deren eines aus dem andern folgt. Alle Dinge stehen in einer ununterbrochenen Verbindung von Ursache und Wirkung; die erste, die Grundursache alles Daseins aber entschwindet dem Blicke der Sterblichen.

So erscheint uns das Weltall eine unendliche Maschine, wo ein Rad das andere bewegt, eine Kraft die andere treibt. So erscheint uns das Menschenleben wie ein grosser, nie endender Strom von Ereignissen; der einzelne Mensch, ein Tropfen in diesem Strome, mit unwiderstehlicher Gewalt hingetrieben, sei es auf dem dürren Sand eines freudeleeren Ufers oder auf die blumigen Auen eines freundlichen Gestades, hingetrieben wie ins Glück so auch ins Unglück, zu der Freude, wie zum Schmerze. Solche Betrachtung der Natur und des

Menschenlebens erzeugte, wie im Alterthume so noch heute, die Gedanken von Schicksal, Nothwendigkeit, Vorherbestimmung. Diesen Gedanken und Lehren gegenüber steht nun die vornehmlich im Christenthume ausgeprägte Lehre von der Vorsehung. Als Grundursache aller Veränderungen, Ereignisse und Zustände in der Welt betrachtet das Christenthum nicht ein blindes Schicksal, eine starre, unwandelbare Nothwendigkeit, sondern einen allweisen und allmächtigen Gotteswillen. Das Christenthum betrachtet den Zusammenhang der Dinge nicht nur als nothwendige Folge und Ursache von Wirkung, sondern von Absicht und Zweck. Wo der Schicksalsglaube nur Zufall oder Nothwendigkeit erblickt, da sieht der Vorsehungsglaube Weisheit und göttlichen Verstand. Er betrachtet die Ereignisse des Lebens als Fügungen Gottes, die Uebel des Lebens als Züchtigungen zur Strafe oder Besserung der Menschen. Und wo er die ewige Weisheit in den Dingen nicht finden kann, da beruhigt er sich mit dem Gedanken, dass Gott unerforschlich und dass die göttlich Weisheit unendlich erhaben sei über die menschliche, nach dem Sprichwort: Der Mensch denkt, Gott lenkt; wie Jehovah nach den Worten des Propheten spricht: " Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, sondern so viel der Himmel höher ist als die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken höher denn eure Gedanken." (Jes. 55, 8 and 9.) Wenn also der Schicksalsgläubige den Ereignissen, den Uebeln des Lebens nichts entgegensetzen kann als eine kalte Entsagung, ein möglichst empfindungsloses Herz, so tröstet sich der Vorsehungsglaube: " Was Gott thut, das ist wohlgethan,"—" Wer nur den lieben Gott lässt walten".

Der Schicksalsglaube, ist vornehmlich hervorgegangen aus der Betrachtung der unwandelbaren Wirksamkeit und rücksichtslosen Folgerichtigkeit der Naturgesetze; der Vorsehungsglaube ruht vornehmlich auf der Betrachtung der Ordnung, der Harmonie, der Zweckmässigkeit in allen Dingen. Wie die Natur rüchsichtslos ihre Geschöpfe untergehen lässt, so zeigt sie doch auch wiederum eine wahrhaft mütterliche Sorge für das Leben und den Fortbestand ihrer Wesen und wunderbar sind ihre Anordnungen zu diesem Zweck. Wenn der Schicksalsglaube mehr dem forschenden Verstande, so entspricht der Vorsehungsglaube mehr dem fühlenden Herzen des Menschen. Fragen wir nun, welcher von beiden Anschauungen wir uns zuwenden sollen, so erwidere ich: In beiden ist Wahrheit und Irrthum, beide sind, so wie sie uns aus der Vorzeit überliefert worden, für uns unannehmbar. Es ist allerdings richtig, alles Geschehen in der Welt erfolgt nach bestimmten Gesetzen von Ursache und Wirkung; es ist eine feste, unwandelbare Ordnung in den Dingen und diese Ordnung erscheint dem schwachen Menschen im Kampfe mit den Ereignissen, als ein unabwendbares, unerbittliches Schicksal; allein dieses Schicksal ist nicht, wie die Alten dichteten, eine besondere persönliche, gespensterhafte und geheimnissvolle göttliche Macht, nicht eine Gottheit, sondern das Schicksal ruht in den Dingen selbst, die Ordnung der Dinge ist das

Schicksal. Dasselbe müssen wir sagen von der Vorsehung und dem allmächtigen, weltenlenkenden Gotteswillen. Der Wille Gottes schwebt nicht etwa wie eine persönliche göttliche Macht über den Dingen, sondern er ist in den Dingen, das Naturgesetz selbst ist der Wille Gottes. Und die ewige Ordnung der Dinge, sofern sie eine vernünftige Ordnung ist, ist Vorsehung.

Das Alterthum personificirte alle Begriffe und vermenschlichte sie. Die Gottheit erscheint wie ein menschlicher Herrscher, der sein Reich regiert und den widerstrebenden Ereignissen gebietet, der seinen Willen durch menschliche Mittel, ja durch eigene Sendboten oder Engel ausführen muss. Der Wille Gottes erscheint nach den Darstellungen der Schrift launenhaft und wandelbar. Er hält sich nicht immer an die Naturgesetze, sondern er greift ein in den Gang der Dinge, er wirkt Wunder und Zauber. Ja, Gott ändert seinen Willen, er zürnt, er bereut, was er zuvor gethan. Er hat die Welt geschaffen und erklärt sie selbst für gut, doch da das Kunstwerk nicht nach seinem Willen geht, so verdirbt er es voll Zorn durch die Sündfluth. Das sind kindlich unvollkommene Anschauungen des Alterthums, welche unsere Zeit nicht theilen kann. Menschlich ist selbst der Ausdruck, dass unsere Haare alle gezählet seien, als ob Gott nach menschlicher Weise, um die Anzahl zu wissen, zählen müsste. Aber dennoch, in den Anschauungen des Alterthums liegt ein Sinn, den auch wir festhalten können; nur müssen wir den alten Ausdruck gleichsam in unsere Sprache übersetzen. Eure Haare sind gezählt, d. h. selbst das Kleinste ist erfüllt von der göttlichen allumfassenden Macht; in jedem Haar ist ja Leben und Wachsthum. Wenn unsere Vorfahren sangen: Was Gott thut, das ist wohlgethan, so sprechen wir: Das Gesetz der Natur ist gut und recht, auch wo es uns mit Schmerz und Leid berührt.

Den Grundgedanken des Glaubens an die Vorsehung theilen auch wir; wir betrachten das Weltall nicht als eine Maschine getrieben durch eine sinnlose Kraft, eine blinde Gewalt und Nothwendigkeit; wir betrachten vielmehr die Welt als ein lebendiges, organisches Ganze, belebt und beseelt durch einen unendlichen Verstand, eine ewige Vernunft. Die Vernunft der Welt, wir nennen sie in der Sprache der Religion Gott. Doch dürfen wir die Gottheit nicht getrennt von der Welt in einem gedachten Jenseits suchen, die Gottheit ist vielmehr in der Welt und der Wille Gottes ist in dem Naturgesetz. Das Naturgesetz ist vernünftig und recht und die Vernünftigkeit der Natur ist eben Gottes Vorsehung. Wenn wir reden von der Vernunft der Welt, so heisst das nicht, dass wir eine menschliche Vernunft irgendwo räumlich im Weltall zu suchen hätten, es heisst nur: Das Wesen der Vernunft, die Vernünftigkeit ist das Wesen der Welt; es heisst: der Urquell unserer eigenen menschlichen Vernunft gehört dem Weltall an. In einer vernunftlosen oder unvernünftigen Welt wäre auch keine menschliche Vernunft möglich, wie in einer lichtlosen Welt kein menschliches Auge möglich wäre. Wir behaupten diese Vernünftigkeit der Weltordnung auch da, wo wir sie in der Beschränktheit unseres sinnlichen Wissens nicht begreifen können. Vermessen wäre es von dem

Menschen, dem Wurme des Staubes, die ewige Ordnung, die ihn ins Leben gebracht hat, meistern zu wollen. Ja, im Weltall ist Sinn und Verstand. Verdeutlichen wir das Grosse in einem kleinen Gleichniss. Siehe, da ist ein Buch, ein Werk von Menschenhand. Wenn du nicht lesen kannst, dann erscheinen dir die einzelnen Buchstaben und Schriftzeichen regellos ohne bestimmte Ordnung und Reihenfolge, du siehst darin nicht Absicht und Zweck, nicht den Sinn und Verstand des Buches. Wenn du aber lesen kannst und das Buch verstehst, dann offenbart sich dir der Sinn und Geist des Ganzen und du findest den unsichtbaren Gedanken, der diese sichtbaren Zeichen geschaffen hat. In dem unendlichen Buche des Weltalls ist ein unendlicher Sinn. Ihn offenbaren die ewigen Sterne in ihrer Ordnung und jede Blume offenbart ihn in ihrer Schönheit und jedes Thierchen in seinem Leben. Es ist eine natürliche und sittliche Weltordnung und was auch der Zweifler sagen mag, diese Ordnung ist vernünftig, unsere menschliche Vernunft ist ja selbst aus dieser Ordnung hervorgegangen, ist gleichsam der Abglanz derselben. Diese Ordnung ist gut, auch wo sie uns mit Schmerz und Leid berührt.

Zwar giebt es Uebel im Leben, die uns schwer betrüben, Erscheinungen, die wir nicht begreifen, die uns vergeblich fragen lassen: Warum? warum, allein wir sind überzeugt, könnten wir das Ganze des Daseins, könnten wir den Weltenplan überschauen, so würden wir auch diese Uebel begreifen; wir würden erkennen, dass die Uebel zum Leben gehören, wie der Schatten zum Lichte. Das Leben ist ein wunderbares Spiel der Gegensätze, ein Kampf zwischen Wahrheit und Irrthum, Freud und Leid, Glück und Unglück; und ohne diesen Kampf wäre das Leben kein Menschenleben. Ich sage: Es ist eine ewige Ordnung der Dinge und diese Ordnung ist vernunftgemäss, wie sie ist, so muss sie sein. So muss sie sein nach ewigen Gesetzen. Sofern nun diese Gesetze allmächtig sind, der Mensch ihnen unterworfen ist, erscheinen sie ihm als Schicksal. Sofern aber diese Gesetze vernünftig sind und gut, erscheinen sie ihm als Vorsehung.

Doch ob wir nun an das Schicksal glauben oder an die Vorsehung, beide sind allmächtig, beiden gegenüber ist der Mensch der Abhängige, der Unterworfene, der Unterthan; beide Vorstellungen stehen in gleichem Widerspruche mit der begehrten Freiheit des menschlichen Willens. Der Schicksalsgläubige redet etwa also: Das Schicksal ist etwas dem Menschen Geschicktes, etwas über ihn Kommendes, dem er nicht ausweichen kann, das Schicksal ist zugleich Nothwendigkeit. Wo aber die Nothwendigkeit herrscht, da ist die Freiheit nicht. Und starre, unwandelbare Nothwendigkeit herrscht in der Natur und im Menschenleben. In der Natur walten ewige, unverbrüchliche Gesetze. Jede Wirkung hat ihre Ursache, jede Erscheinung ihren Grund und jede Wirkung wird wieder Ursache neuer Wirkungen. Das Eine entspringt aus dem Andern in einem ewigen, naturnothwendigen Zusammenhange. Die Pflanze entspringt aus dem Samenkorne, das Samenkorn ist gekommen von einer früheren Pflanze; die Gestalt der Pflanze hängt ab von der innern Natur

und Beschaffenheit des Samens, von der Art desselben, von dem Boden, auf dem sie wächst, von der Luft, welche sie umweht. Also wie die Pflanze geworden ist, so musste sie unter den obwaltenden Verhältnissen mit Nothwendigkeit werden. Alles Werden und Geschehen erfolgt nach dem Gesetze einer unwandelbaren Nothwendigkeit. Diesem Gesetze ist auch der Mensch unterworfen. Wie jeder Mensch ist, so muss er sein; wie er handelt, so muss er handeln, er kann nicht anders. Des Menschen ganzes Sein und Handeln ist eine nothwendige Folge von Ursachen. Zunächst sind es die ihm angeborenen Triebe und Anlagen, sodann die hinzukommende Erziehung und der Unterricht, und endlich die jedesmaligen Verhältnisse und Umstände, unter denen er lebt und handelt. Wärest du geboren grade so wie ein Anderer, wärest du erzogen und unterrichtet wie er, so würdest du grade so sein, grade so handeln wie er. Also der Mensch ist ein Erzeugniss der Natur und des Schicksals, sein ganzes Sein und Handeln ist die nothwendige Folge aller zusammentretenden Umstände und Verhältnisse; der Mensch, der Unterworfene einer allwaltenden, unwandelbaren Macht, die allein bestimmt, was er sein und wie er handeln soll. Er selbst kann nichts ändern an dem, was das ewige Verhängniss ihm bestimmte; der freie Wille ist Täuschung.

Der Mensch ist wie ein dürres Blatt, das willenlos, vom Sturme getrieben, der äussern Gewalt folgen muss. Der Sturm allein bestimmt die Bahn, in der es verwehen soll, bestimmt den Ort, wo es endlich niederfallen und verwesen soll; der Mensch, ein Tropfen im Strome der Ereignisse, der dem Zuge der Allgewalt des Ganzen folgen muss, getrieben und gedrängt von dem nächsten Tropfen, der wiederum von seinem Dränger getrieben wird. Der Mensch, das Erzeugniss der Natur, das willenlose Spielzeug des Schicksals. Trostloser Gedanke! Der Mensch hat keinen freien Willen. Leugnen wir aber diesen, so leugnen wir damit alles höhere menschliche Streben; wir leugnen damit Gutes und Böses, Tugend und Laster, Lohn und Strafe; wir leugnen damit das menschliche Gewissen. Wie kannst du von dem Menschen verlangen, dass er das Gute thun, das Böse lassen soll? Er kann ja nicht anders. Wie kannst du dem Frevler, dem Uebelthäter zürnen, ihn wohl gar bestrafen? Er ward ja mit Nothwendigkeit zu seinem Thun getrieben. Und warum bereuest du das Unrecht, das du selbst gethan? Du konntest ja nicht anders. Warum nimmst du dir vor, gut zu handeln? Du kannst es nicht, all dein Thun und Lassen hängt ja ab von dem Verhängniss, nicht von dir. Zu solchen Folgerungen führen die Vorstellungen von Schicksal, Verhängniss und Nothwendigkeit. Solche Lehre aber kann uns nicht erfreuen? Nun, so wenden wir uns zu der andern Art von Vorstellungen, zu dem Gedanken der göttlichen Vorsehung. Nicht ein blindes Schicksal, nicht eine starre unwandelbare Nothwendigkeit regiert die Welt, sondern ein allmächtiger, allweiser Gotteswille. Diese Vorstellung klingt allerdings erfreulicher; allein ist damit nun unsere Frage gelöst, der freie Wille des Menschen gerettet? Nein, nenne es Schicksal, nenne es den Willen Gottes, was die Welt regiert, beides ist allmächtig und der Mensch ihm un-

bedingt unterworfen. Wie dem Schicksal so kann der Mensch auch dem Willen Gottes nicht widerstehen, ihm nicht entrinnen. Und der Wille Gottes ist oftmals ganz anders als das Hoffen und Wünschen der Menschen. Die Uebel, die Trübsale des Lebens bleiben dieselben, ob das Schicksal, ob der Wille Gottes sie über uns verhänge. Wie das Schicksal unerbittlich erscheint, so lässt sich auch die Vorsehung nicht beugen unter menschliches Hoffen und Wünschen, sie lässt sich nicht bewegen durch menschliches Gebet und Flehen. Denn wollte Gott dem Willen der Menschen nachgeben, so wäre er nicht mehr Gott und Herrscher, sondern Unterthan der Menschen. Die Lehre von der Vorsehung und dem allwaltenden Gotteswillen, sage ich, erzeugt nicht minder den Widerspruch gegen die Freiheit des menschlichen Willens. Denn wäre der menschliche Wille frei und unabhängig von dem göttlichen, so könnte ja der menschliche Wille den göttlichen durchkreuzen, ihn vereiteln ; wäre der Mensch unabhängig, dann wäre ja das menschliche Leben und Handeln dem göttlichen Willen entzogen, das ganze Gebiet der Weltgeschichte wäre dem irrenden oder böswilligen Menschengeschlechte anheimgegeben. Das kann nicht sein, darum sagt unser zweiter Bibelspruch : "Gott ist es, der in euch wirket, beides, das Wollen und das Vollbringen." Ist nun aber dieser Spruch richtig, ist es Gott allein, der in dem Menschen und durch den Menschen Alles wirkt, so erscheint auch alles Böse und Schlechte in der Welt, welches unter Menschen und durch Menschen geschieht, es erscheint als Verschuldung nicht der Menschen, sondern Gottes. Auch solche Lehre kann uns nicht erfreuen. Diese Vorstellung von Vorsehung und weltregierenden Gotteswillen nicht minder als jene von Schicksal und Nothwendigkeit hebt den freien Willen des Menschen auf. Und doch, allen diesen Schlussfolgerungen gegenüber sagt unser erster Bibelspruch : "Ihr aber, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen ;" und der grosse Dichter unseres Volkes spricht : "Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und wär' er in Ketten geboren." Und zu dem, tief in dem eigenen Lebensbewusstsein fühlt jeder Mensch seinen freien Willen, er fühlt, dass er will und begehrt, dass er sich entschliessen und nach eigenem Entschlusse handeln, dass er wählen kann zwischen gut und böse. Und keine Schlussfolgerung grübelnder Weisheit raubt dem Menschen das Bewusstsein, dass er verantwortlich ist für das eigene Thun und Lassen. Dieses Bewusstsein eigener Verantwortlichkeit ist das Gewissen des Menschen.

Das ist der alte, der vielbesprochene Widerspruch zwischen den Vorstellungen von Nothwendigkeit und Freiheit oder Gottes- und Menschenwillen. Solchen Widerspruch erträgt ein gesundes Denken nicht ; wie lösen wir ihn ? Ich behaupte : Wie in vielen andern streitigen Fragen, so müssen wir auch in dieser, Wahrheit und Irrthum auf beiden Seiten suchen. Die Vertheidiger der Nothwendigkeit oder auch die des allesbewirkenden Gotteswillen irren darin, dass sie beides als eine von aussen her auf den Menschen einwirkende, ihn fortreissende und zwingende Macht darstellen. Die Vertheidiger der menschlichen Willensfreiheit irren darin, dass sie diese Freiheit als eine absolute,

gesetz- und ursachlose auffassen, dass sie reden, als stehe der menschliche Wille nicht in dem Zusammenhange der Dinge, sondern gleichsam für sich im leeren Raume, als ob der Wille um frei zu sein, dem Gesetze der Ursächlichkeit enthoben sein müsste. Wahr ist die Behauptung, dass alles Geschehen in der Welt nach dem nothwendigen Gesetze von Ursache und Wirkung erfolgt, und dass auch die menschliche Willensthätigkeit diesem Gesetze unterworfen ist. Auch jede Willensregung des Menschen hat eine Ursache, einen bestimmten Grund, sie erfolgt mit innerer Nothwendigkeit. Allein diese innere Nothwendigkeit hebt den Willen des Menschen nicht auf, sie ist keine dem Menschen von aussen sich aufdrängende Macht; diese Nothwendigkeit liegt in dem Willen des Menschen selbst, sie ist der Wille. Diese Nothwendigkeit ist eine metaphysische, übersinnliche, ergrübelte, die im wirklichen Lebensbewusstsein nicht gefühlt wird. In Wirklichkeit fühlt jeder Mensch, trotz aller Nothwendigkeit, seinen freien Willen. Der Mensch ist frei überall wo er fühlt und weiss, dass die Gründe und Ursachen seines Thuns in ihm selbst liegen, dass er aus sich heraus, dass er selbst handelt. Unfrei wird der Mensch erst da, wo äusserer Zwang ihn nöthigt, wo er fühlt, dass sein Thun nicht aus dem eigenen Wesen, dem eigenen Antriebe erfolgt, sondern dass ein fremder Wille oder eine fremde Macht ihn treibt. Und sehr wohl unterscheidet der Mensch, wo er aus seinem eigenen Wesen, aus seiner eigenen persönlichen Natur, d. h. freiwillig, oder wo er nach fremden Willen, d. h. gezwungen handelt, er unterscheidet ob er will oder ob er muss. Nur der Zwang, nicht die in dem Willen selbst liegende Gesetzmässigkeit, nicht die metaphysische, übersinnliche Nothwendigkeit hebt den freien Willen auf.

Erläutern wir uns dies an einem Beispiel aus der Theologie. Gott, sagt man, ist allmächtig, "er kann was er will," und doch kann er nur in einer bestimmten Weise wirken, er kann nur nach seinem eigenen göttlichen Wesen oder göttlich, d. h. gut handeln; er kann nicht gegen sein eigenes Wesen, d. h. ungöttlich, böse handeln, er muss mit Nothwendigkeit gut handeln; aber diese Nothwendigkeit hebt die Freiheit Gottes nicht auf, denn diese Nothwendigkeit selbst ist das Wesen oder der Wille Gottes. Nothwendigkeit und Freiheit sind in dem Wesen Gottes vereinigt. Gott handelt mit Nothwendigkeit, aber nie mit Zwang; der Zwang eben ist eine äussere Macht. Und die Begriffe Zwang und Nothwendigkeit sind wohl zu unterscheiden, sie werden aber von den Leugnern des freien Willens nicht genug unterschieden. Nur der Zwang, sagte ich, die von aussen einwirkende stärkere Macht hebt den freien Willen des Menschen auf, nicht das in seiner Natur liegende Gesetz der Ursächlichkeit. Das Wesen des freien Willens besteht nicht darin, dass der Wille ohne Gesetz, ohne Grund und Ursache ist, sondern darin, dass das Gesetz und die Ursache einer Willensregung in der Natur des Wollenden selbst liegt. Jedes wollende und begehrende Wesen ist frei, wenn es seiner Natur gemäss leben und sein kann. Der Wurm im Staube bewegt sich frei und fühlt es, ob eine Bewegung aus ihm selbst entspringt, oder ob sie ihm von aussen aufgedrungen, ob er gedrängt oder

gezogen, ob er gezwungen wird. Der Wille eines jeden Wesens ist bedingt durch die Natur des Wesens. Der Wurm will anders als der Vogel will. Höher erhebt sich der Wille des Vogels, ihm genügt es nicht, am Boden zu kriechen, die Lüfte strebt er zu durchfliegen, und er ist frei, wenn er dieses kann ohne Hinderniss. So fühlt sich auch der Mensch in seinem Thun und Lassen frei, so lange kein äusserer Zwang ihn bindet, so lange er nach eigenem Entschlusse, nach seinem Willen, d. h. nach seiner eigenen Natur handeln kann. Je mehr nun die Natur eines Wesens beschränkt ist, desto kleiner ist der Kreis seines Wollens und Begehrens, allein die Schranken der eigenen Natur verengern den Willen des Geschöpfes nur, aber sie heben ihn nicht auf. Beschränkt ist auch die Natur des Menschen, beschränkt sein Wollen und Begehren. Aber frei ist der Wille des Menschen, so lange er der eigenen Natur gemäss sich bestimmen kann, ob auch diese Selbstbestimmung auf bestimmten Gesetzen, Gründen und Ursachen ruht.

Aber, sagt man, wenn der freie Wille des Menschen darin besteht, dass er seiner Natur gemäss sich bestimmen kann, so ist doch diese Natur des Menschen selbst etwas Unfreiwilliges, sie ist geworden durch die schöpferische Allmacht und durch die Macht der Umstände. Nun wohl, erwidere ich, aber der Mensch wird dadurch, dass er seine eigene Natur nicht erschaffen hat, nicht unfrei. Es genügt, dass er dieser seiner Natur gemäss wollen und handeln kann. Niemand kann ja über die eigene Natur hinaus noch wollen. Und weiter sagt man, die eigene Natur allein ist es ja nicht, welche den Willen des Menschen bestimmt, es sind vielmehr die äussern Ereignisse, die Verhältnisse und Umstände, es sind tausendfache Eindrücke von aussen, welche den Willen des Menschen bestimmen. Ich erwidere: Diese äussern Dinge sind die Gegenstände, aber nicht die Hindernisse des Willens. Diese äussern Eindrücke erregen den Willen des Menschen, sie leiten ihn, aber sie heben ihn nicht auf, und unter allen Verhältnissen und Umständen fährt der Mensch fort zu wollen und zu begehren, auch wo er nicht im Stande ist, seinen Willen äusserlich zu verwirklichen. Wenn z. B. der Vogel in grader Linie die Lüfte durchfliegt, weil er ein Ziel im Auge hat, nach dem er strebt, und er sieht in der Ferne einen Raubvogel, so lenkt er ab von seiner Bahn. Dieses Ereigniss hat seinen Willen geändert, aber nicht aufgehoben. Bei aller Einwirkung von aussen hört die Freiheit des menschlichen Willens erst da auf, wo die Kraft aufhört, den Ereignissen zu widerstehen, wo die äussere Macht dem Menschen ein wirklicher Zwang wird. Und nur der Zwang hebt den freien Willen auf. Nein, der Mensch ist nicht ein willenloses Spielwerk der Ereignisse, ein Werkzeug eines blinden Schicksals, er ist, wenn auch nicht der unbeschränkte Gebieter, doch der Mitschöpfer seines Schicksals. Ja selbst jene Zweifler, welche den freien Willen des Menschen läugnen, fahren dennoch fort einen eigenen Willen zu haben und unter allen Umständen für sich zu wollen und zu begehren. An dem eigenen freien Willen zweifeln, heisst zweifeln an dem eigenen Dasein.

Es ist ein nichtiger Vergleich, wenn man sagt, der Mensch sei wie ein

dürres Blatt vom Sturme verweht. Wenn ein solches Blatt in den Strom fällt, so wird es willenlos getrieben, wenn aber ein lebendiges Wesen in den Strom fällt, so kämpft es und ringt. Und ob es nicht immer sein Ziel erreicht, so hat es doch immer seinen Willen bethätigt. Nun aber, ich sagte, der freie Wille des Menschen besteht darin, dass der Mensch aus sich selbst, aus eigenem Entschlusse, aus seiner Natur heraus handeln kann; die Natur des Menschen aber ist ein wunderbares Gemisch sinnlicher Triebe und Begierden und vernünftiger Erkenntniss und Einsicht. Je mehr nun der Wille des Menschen sich leiten lässt durch die sinnlichen Begierden allein, desto mehr ist er ein thierischer, ein schlechter Wille; je mehr aber der Wille seine Entschlüsse sucht in vernünftiger Erkenntniss und Einsicht, desto mehr ist der Wille ein sittlicher und guter Wille. Das ist eben nun die Aufgabe des Menschen, dass er die eigenen Leidenschaften und Begierden beherrschen und seinen Willen bestimmen lerne nach Vernunft und Einsicht. Das ist die sittliche Freiheit des Menschen, die Freiheit im höhern Sinne, wie die Schrift sagt: " Die Freiheit der Kinder Gottes."

(8) If we now enquire into the means of discovering the laws of the human mind, the metaphysicians are ready with an answer; and they refer us to their own labours as supplying a satisfactory solution. It therefore becomes necessary to ascertain the value of their researches, to measure the extent of their resources, and above all to test the validity of that method which they always follow, and by which alone, as they assert, great truths can be elicited.

The metaphysical method, though necessarily branching into two divisions, is in its origin always the same, and consists in each observer studying the operations of his own mind. This is the direct opposite of the historical method; the metaphysician studying one mind, the historian studying many minds. Now the first remark to make on this, is, that the metaphysical method is one by which no discovery has ever yet been made in any branch of knowledge. Everything we at present know, has been ascertained by studying phenomena, from which all casual disturbances having been removed, the law remains as a conspicuous residue. And this can only be done by observations so numerous as to eliminate the disturbances, or else by experiments so delicate as to isolate the phenomena. One of these conditions is essential to all inductive science; but neither of them does the metaphysician obey. To isolate the phenomenon is for him an impossibility; since no man, into whatever state of reverie he may be thrown, can entirely cut himself off from the influence of external events, which must produce an effect on his mind, even when he is unconscious of their presence. As to the other condition, it is by the metaphysician set at an open defiance; for his whole system is based on the supposition that by studying a single mind, he can get the laws of all minds; so that while he on the one hand is unable to isolate his observations from disturbances, he on the other hand refuses to adopt the only remaining precaution, he refuses so to enlarge his survey as to eliminate the disturbances by which his observations are troubled. This is the first and fundamental objection to which

metaphysicians are exposed even on the threshold of their science. But if we penetrate a little deeper we shall meet with another circumstance, which though less obvious is equally decisive. After the metaphysician has taken for granted that, by studying one mind, he can discover the laws of all minds, he finds himself involved in a singular difficulty as soon as he begins to apply even this imperfect method. The difficulty to which I allude is one which, not being met with in any other pursuit, seems to have escaped the attention of those who are unacquainted with metaphysical controversies. To understand therefore its nature it is requisite to give a short account of those two great schools, to one of which all metaphysicians must necessarily belong.

In investigating the nature of the human mind according to the metaphysical scheme, there are two methods of proceeding, both of which are equally obvious and yet both of which lead to entirely different results. According to the first method the inquirer begins by examining his sensations. According to the other method, he begins by examining his ideas. These two methods always have led and always must lead to conclusions diametrically opposed to each other. Nor are the reasons of this difficult to understand. In methaphysics the mind is the instrument, as well as the material on which the instrument is employed. The means by which the science must be worked out being thus the same as the object upon which it works, there arises a difficulty of a very peculiar kind. This difficulty is the impossibility of taking a comprehensive view of the whole of the mental phenomena; because however extensive such a view may be, it must exclude the state of the mind by which or in which the view itself is taken. Hence we may perceive what I think is a fundamental difference between physical and methaphysical inquiries. In physics there are several methods of proceeding, all of which lead to the same results. But in metaphysics, it will invariably be found, that if two men of equal ability and equal honesty, employ different methods in the study of the mind the conclusions which they obtain will also be different. To those who are unversed in these matters a few illustrations will set this in a clearer light. Metaphysicians who begin by the study of ideas, observe in their own minds an idea of space. Whence, they ask, can this arise? It cannot, they say, owe its origin to the senses, because the senses only supply what is finite and contingent; whereas the idea of space is infinite and necessary. It is infinite, since we cannot conceive that space has an end; and it is necessary since we cannot conceive the possibility of its non-existence. Thus far the idealist. But the sensualist, as he is called — he who begins, not with ideas, but with sensations, arrives at a very different conclusion. He remarks, that we can have no idea of space, until we have first had an idea of objects; and that the ideas of objects can only be the results of the sensations which those objects excite. As to the idea of space being necessary, this, he says, only results from the circumstance, that we never can perceive an object which does not bear a certain position to some other object. This forms an indissoluble association between the idea of position and the idea of an object; and as this

association is constantly repeated before us, we at length find ourselves unable to conceive an object without position, or in other words without space. As to space being infinite, this, he says, is a notion we get by conceiving a continual addition to lines, or to surfaces, or to bulk, which are the three modifications of extension. On innumerable other points, we find the same discrepancy between the two schools. The idealist, for example, asserts that our notions of cause, of time, of personal identity, and of substance are universal and necessary; that they are simple; and that not being susceptible of analysis they must be referred to the original constitution of the mind. On the other hand, the sensationalist, so far from recognising the simplicity of these ideas, considers them to be extremely complex and looks upon their universality and necessity as merely the result of a frequent and intimate association.

This is the first important difference, which is inevitably consequent on the adoption of different methods. The idealist is compelled to assert, that necessary truths and contingent truths have a different origin. The sensationalist is bound to affirm that they have the same origin. The further these two great schools advance, the more marked does their divergence become. They are at open war in every department of morals, of philosophy and of art. The idealists say, that all men have essentially the same notion of the good, the true and the beautiful. The sensationalists affirm that there is no such standard, because ideas depend upon sensations, and because the sensations of men depend upon the changes in their bodies, and upon the external events by which their bodies are affected.

Such is a short specimen of the opposite conclusions to which the ablest metaphysicians have been driven, by the simple circumstance that they have pursued opposite methods of investigation. And this is the more important to observe, because after these two methods have been employed, the resources of metaphysics are evidently exhausted. Both parties agree that mental laws can only be discovered by studying individual minds, and that there is nothing in the mind, which is not the result either of reflection or of sensation. The only choice therefore they have to make is between subordinating the results of sensation to the laws of reflection, or else subordinating the results of reflection to the laws of sensation. Every system of metaphysics has been constructed according to one of these schemes; and this must always continue to be the case, because when the two schemes are added together, they include the totality of metaphysical phenomena. Each process is equally plausible; the supporters of each are equally confident; and by the very nature of the dispute, it is impossible that any middle term should be found, nor can there ever be an umpire, because no one can mediate between metaphysical controversies without being a metaphysician, and no one can be a metaphysician without being either a sensationalist or an idealist; in other words without belonging to one of those very parties whose claims he professed to judge.

On these grounds we must, I think, arrive at the conclusion, that as metaphysicians are unavoidably and by the very nature of their inquiry, broken up into two completely antagonistic schools, the relative truth of which there are no means of ascertaining; as they moreover have but few resources, and as they use those resources according to a method by which no other science has ever been developed,—we, looking at these things, ought not to expect that they can supply us with sufficient data for solving those great problems which the history of the human mind presents to our view. And whoever will take the pains fairly to estimate the present condition of mental philosophy must admit that, notwithstanding the influence it has always exercised over some of the most powerful minds, and through them over society at large, there is, nevertheless, no other study, which has been so zealously prosecuted, so long continued, and yet remains so barren of results. In no other department has there been so much movement, and so little progress. Men of eminent abilities, and of the greatest integrity of purpose, have in every civilized country, for many centuries, been engaged in metaphysical inquiries; and yet at the present moment their systems, so far from approximating towards truth, are diverging from each other with a velocity which seems to be accelerated by the progress of knowledge. The incessant rivalry of the hostile schools, the violence with which they have been supported, and the exclusive and unphilosophic confidence with which each has advocated its own method—all these things have thrown the study of the mind into a confusion only to be compared to that in which the study of religion has been thrown by the controversies of theologians. The consequence is, that if we except a very few of the laws of association, and perhaps I may add the modern theories of vision and of truth, there is not to be found in the whole compass of metaphysics a single principle of importance, and at the same time of incontestable truth. Under these circumstances it is impossible to avoid a suspicion that there is some fundamental error in the manner, in which these inquiries have been prosecuted. For my own part I believe that by mere observation of our own minds, and even by such rude experiments, as we are able to make upon them, it will be impossible to raise psychology to a science; and I entertain very little doubt that metaphysics can only be succesfully studied by an investigation of history so comprehensive as to enable us to understand the conditions which govern the movements of the human race.

(9) Ewigklar und spiegelrein und eben
Fliesst das zephyrleichte Leben
Im Olymp den Seligen dahin.
Monde wechseln und Geschlechter fliehen;
Ihrer Götterjugend Rosen blühen
Wandellos im ewigen Ruin.
Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl;
Auf der Stirn des hohen Uraniden
Leuchtet ihr vermählter Strahl.

Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen,
Frei sein in des Todes Reichen,
Brechet nicht von seines Gartens Frucht!
An dem Scheine mag der Blick sich weiden;
Des Genusses wandelbare Freuden
Rächet schleunig der Begierde Flucht.
Selbst der Styx, der neunfach sie umwindet,
Wehrt die Rückkehr Ceres Tochter nicht;
Nach dem Apfel greift sie, und es bindet
Ewig sie des Orkus Pflicht.

Nur der Körper eignet jenen Mächten,
Die das dunkle Schicksal flechten;
Aber frei von jeder Zeitgewalt,
Die Gespielin seliger Naturen,
Wandelt oben in des Lichtes Fluren,
Göttlich unter Göttern, die *Gestalt.*
Wollt ihr hoch auf ihren Flügeln schweben,
Werft die Angst des Irdischen von euch!
Fliehet aus dem engen dumpfen Leben
In des Ideales Reich!

Jugendlich, von alten Erdenmalen
Frei in der Vollendung Strahlen
Schwebet hier der Menschheit Götterbild,
Wie des Lebens schweigende Phantome
Glänzend wandelnd an dem styg'schen Strome,
Wie sie stand im himmlischen Gefild,
Ehe noch zum traur'gen Sarkophage
Die Unsterbliche herunterstieg.
Wenn im Leben noch des Kampfes Wage
Schwankt, erscheinet hier der Sieg.

Nicht vom Kampf die Glieder zu entstricken,
Den Erschöpften zu erquicken,
Wehet hier des Sieges duft'ger Kranz.
Mächtig, selbst wenn eure Sehnen ruhten,
Reisst das Leben euch in seine Fluthen,
Euch die Zeit in ihren Wirbeltanz.
Aber sinkt des Muthes kühner Flügel
Bei der Schranken peinlichem Gefühl,
Dann erblicket von der Schönheit Hügel
Freudig das erflogne Ziel.

Wenn es gilt, zu herrschen und zu schirmen,
Kämpfer gegen Kämpfer stürmen
Auf des Glückes, auf des Ruhmes Bahn,
Da mag Kühnheit sich an Kraft zerschlagen,
Und mit krachendem Getös die Wagen
Sich vermengen auf bestäubtem Plan.
Muth allein kann hier den Dank erringen,
Der am Ziel des Hippodromes winkt.
Nur der Starke wird das Schicksal zwingen,
Wenn der Schwächling untersinkt.

Aber der, von Klippen eingeschlossen,
Wild und schäumend sich ergossen,
Sanft und eben rinnt des Lebens Fluss
Durch der Schönheit stille Schattenlande,
Und auf seiner Wellen Silberrande
Malt Aurora sich und Hesperus.
Aufgelöst in zarter Wechselliebe,
In der Anmuth freien Bund vereint,
Ruhen hier die ausgesöhnten Triebe,
Und verschwunden ist der Feind.

Wenn, das Todte bildend zu beseelen,
Mit dem Stoff sich zu vermählen,
Thatenvoll der Genius entbrennt,
Da, da spanne sich des Fleisches Nerve,
Und beharrlich ringend unterwerfe
Der Gedanke sich das Element.
Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet,
Rauscht der Wahrheit tief versteckter Born;
Nur des Meissels schweren Schlag erweichet
Sich des Marmors sprödes Korn.

Aber dringt bis in der Schönheit Sphäre,
Und im Staube bleibt die Schwere
Mit dem Stoff, den sie beherrscht, zurück.
Nicht der Masse qualvoll abgerungen,
Schlank und leicht, wie aus dem Nichts gesprungen,
Steht das Bild vor dem entzückten Blick.
Alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen
In des Sieges hoher Sicherheit;
Ausgestossen hat es jeden Zeugen
Menschlicher Bedürftigkeit.

Wenn ihr in der Menschheit traur'ger Blösse
Steht vor des Gesetzes Grösse,
Wenn dem Heiligen die Schuld sich naht,
Da erblasse, vor der Wahrheit Strahle
Eure Tugend, vor dem Ideale
Fliehe muthlos die beschämte That.
Kein Erschaffner hat dies Ziel erflogen,
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund.

Aber flüchtet aus der Sinne Schranken
In die Freiheit der Gedanken,
Und die Furchterscheinung ist entflohn,
Und der ew'ge Abgrund wird sich füllen;
Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihren Weltenthron;
Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Nur den Sklavensinn, der es verschmäht;
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät.

Wenn der Menschheit Leiden euch umfangen,
Wenn Laokoon der Schlangen
Sich erwehrt mit namenlosem Schmerz,
Da empöre sich der Mensch! Es schlage
An des Himmels Wölbung seine Klage
Und zerreisse euer fühlend Herz!
Der Natur furchtbare Stimme siege,
Und der Freude Wange werde bleich,
Und der heil'gen Sympathie erliege
Das Unsterbliche in euch!

Aber in den heitern Regionen,
Wo die reinen Formen wohnen,
Rauscht des Jammers trüber Sturm nicht mehr,
Hier darf Schmerz die Seele nicht durchschneiden
Keine Thräne fliesst hier mehr dem Leiden,
Nur des Geistes tapfrer Gegenwehr.
Lieblich, wie der Iris Farbenfeuer
Auf der Donnerwolke duft'gem Thau,
Schimmert durch der Wehmuth düstern Schleier
Hier der Ruhe heitres Blau.

Tief erniedrigt zu des Feigen Knechte,
Ging in ewigem Gefechte
Einst Alcid des Lebens schwere Bahn,
Rang mit Hydern und umarmt den Leuen,
Stürzte sich, die Freunde zu befreien,
Lebend in des Todtenschiffers Kahn.
Alle Plagen, alle Erdenlasten
Wälzt der unversöhnten Göttin List
Auf die will'gen Schultern des Verhassten,
Bis sein Lauf geendigt ist—

Bis der Gott des Irdischen entkleidet,
Flammend sich vom Menschen scheidet
Und des Aethers leichte Lüfte trinkt.
Froh des neuen ungewohnten Schwebens,
Fliesst er aufwärts, und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.
Des Olympus Harmonien empfangen
Den Verklärten in Kronions Saal,
Und die Göttin mit den Rosenwangen
Reicht ihm lächelnd den Pokal.

(10) Human nature I always thought the most useful object of human reason; and to make the consideration of it pleasant and entertaining I always thought the best employment of human wit; other parts of philosophy may perhaps make us wiser, but this not only answers that end, but makes us better too. Hence it was that the Oracle pronounced Socrates the wisest of all men living, because he judiciously made choice of human nature for the object of his thoughts; an inquiry into which as much exceeds all our learning, as it is of more consequence to adjust the true nature and measure of right and wrong, then to settle the distances of the planets, and compute the times of their circumvolutions.

ZWEITES CAPITEL.

DIE SPRACHE.

Sprache ist der lautliche Ausdruck des Gedankens und kommt allein dem Menschen zu.(1) Die Sprache ist aber nicht der unmittelbare Ausdruck der Gefühle, Empfindungen und des Wollens, sondern nur des *Denkens;* sollen jene ausgedrückt werden, so geschieht dies mittelbar in der Form von Gedanken. Unmittelbaren Ausdruck des Gefühls und der Empfindung hat der Mensch mit dem Thiere gemein in den Naturlauten, wozu Schreien und Lachen und die Interjectionen gehören. Während diese in dem Schmerz oder einer heftigen Gemüthserregung ihren Ursprung haben, setzt die Sprache immer Denken voraus, ist damit so innig verknüpft und in steter Wechselwirkung, dass man ebensowohl sagen kann die Sprache sei lautes Denken, wie umgekehrt Denken sei lautloses Sprechen. Die Thätigkeit des Denkens besteht aber darin, Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe in einer gewissen Beziehung zu fassen. Während erstere das Material, den Inhalt bilden, ist die Beziehung gleichsam die Form des Denkens — beide sind natürlich untrennbar und stets zugleich vorhanden.

In das Wesen der Sprache ist man erst recht eingedrungen durch die vergleichende Sprachwissenschaft, die nachgewiesen hat, wie die Sprachen eine Entwickelungsgeschichte, eine Zeit des Werdens, Wachsens und Verfalles haben, wie jeder andere Organismus der lebt, d. h. sich nicht nach der Willkür der Menschen, sondern nach unwandelbaren Gesetzen entwickelt und daher stetig verändert.(2) Daher hat man denn auch die Sprachwissenschaft in die physischen oder Naturwissenschaften, (3) nicht in die historischen eingereiht.(4)

Die Zusammenfassung alles Forschens und Wissens über menschliche Sprache und Sprachwissenschaft ist das Werk unseres Jahrhunderts. Die Beschäftigung mit der Sprache ist sehr alt. Bei den Griechen fällt sie schon in die Anfänge der Philosophie, bei den Indiern noch früher; doch blieb dieselbe bis auf unsere Zeit eine einseitige, indem sie entweder in der beschreibenden Darstellung irgend einer einzelnen Sprache bestand, als Grammatik im eigentlichen Sinne, oder auf philosophischem Wege die Frage nach dem Ursprung der Sprache, nach dem Verhältniss des Sprechens zum Denken und vereinzelt auch nach dem Verhältniss der verschiedenen Sprachen zu einander, zu lösen suchte.

Bis auf Herder wurde diese Frage immer als die Controverse gefasst, ob die Sprache menschlichen oder göttlichen Ursprungs, eine menschliche Erfindung oder göttliche Gabe an die Menschheit sei. Erst *Herders* Schrift: "Ueber den Ursprung der Sprache," fasste die Sprachfähigkeit als einen nothwendigen Bestandtheil der Gesammtkräfte des Menschen auf, als "zum Charakter seines Geschlechts" gehörig. Er verwirft die äusserliche, verabredete Erfindung der Sprache durch den Menschen, fasst aber doch die Sprache als das Product, die nachträgliche Schöpfung der Concentration der menschlichen Kräfte. Auch ihm ist noch die Sprache ein plötzlich fertiges und dann todtes Mittel zur Bezeichnung und Wiedererkennung der Dinge.(5)

Ans Ende des vorigen und in den Anfang dieses Jahrhunderts fällt die Entdeckung des Zusammenhangs des grossen Sprachenkreises, den man als indo-germanischen zusammenfasst, zuerst von einigen Franzosen und Engländern, namentlich *Jones* und *Colebrooke*, an der Uebereinstimmung einzelner Worte und Formen der europäischen Sprachen mit denen des Sanscrit entdeckt, wissenschaftlich erwiesen und dargestellt von *Bopp*.

Dadurch gewann man zum ersten Mal einen Begriff von den Gesetzen, nach denen eine bestimmte Sprache gebaut war und sich entwickelt hatte. Aber erst *W. v. Humboldt* ist der eigentliche Begrün-

der der Sprachwissenschaft im heutigen Sinne. Für ihn ist die Sprache nicht mehr ein todtes Mittel, nur Werkzeug, das zur Bezeichnung der Dinge vom menschlichen Geiste verwandt wird, sondern sein erster und wichtigster Satz ist: "Die Sprache ist das bildende Organ der Gedanken," d. h. es gibt keinen Gedanken ohne Sprache, und das menschliche Denken wird erst durch die Sprache.([6]) Darin liegt zugleich, dass die Sprache nichts weiter ist, als die immer wiederholte Thätigkeit des Geistes, den Laut zum Ausdruck des Gedankens zu machen. Die besondere Art, wie sich diese Sprechthätigkeit im Einzelnen manifestirt, beruht auf der Geisteseigenthümlichkeit der einzelnen Völker. Jedes Volk drückt in seiner Sprache die besondere Art aus, wie es die Dinge der Aussenwelt auffasst; die Sprache, wie Humboldt sagt, ist eine Weltansicht. Damit war zugleich gesagt, dass die Einsicht in den Bau der Sprache uns in das innerste Wesen eines Volkes und der ganzen Menschheit blicken lässt und darin liegt die grosse Bedeutung der Sprachwissenschaft für die Entwickelungsgeschichte des Menschen überhaupt. *Müller* kommt zu dem Schluss dass alle Sprachen von einer Ursprache abstammen, ([7]) *Schleicher* zu dem entgegengesetzten Resultate verschiedener Sprachcentren; es entsprechen diesen Ansichten die beiden sich einander gegenüberstehenden, die Abstammung des Menschen betreffend. Beide Ansichten sind mehr als philosophische Speculationen, wie als rein wissenschaftliche Urtheile, Ergebnisse der Forschung zu betrachten, denn diese ist noch keineswegs abgeschlossen und es ist einleuchtend, dass das Endresultat nur ein und dasselbe sein kann.([8]) Inzwischen ist es aber auch im Interesse der Wissenschaft erfreulich und förderlich, dass durch so verschiedene Voraussetzungen bedingte verschiedene Forschungswege eingeschlagen werden, denn so sehr auch eine ganz objective Auffassung dem Ideal wissenschaftlicher Bestrebungen entspricht, so vermag doch die Beimischung subjectiver Voraussetzungen dem Forscher einen Eifer und eine Ausdauer zu verleihen, die jene nicht in demselben Grade besitzt. Wir sehen hier, was wir später noch oft finden werden, dass in der wissenschaftlichen Forschung der

gerade wissenschaftliche Weg oft verlassen und mit den weniger rauhen Nebenwegen der Speculation vertauscht wird.

Auf den Bau der Sprachen gründete Humboldt die Classification derselben, der er dadurch zuerst eine wissenschaftliche Grundlage gab.

In jedem sprachlichen Element lassen sich zwei Momente unterscheiden:

1) Der Laut, gleichsam das Material aus dem das Wort gebaut ist, und

2) Die Bedeutung dieses Lautes.

Die Bedeutung nun zerfällt wieder in zwei Elemente: Bedeutung im engern Sinne und Beziehung. So drückt z. B. im lateinischen Worte *est*, der Laut *es* die Bedeutung des Seins überhaupt aus, der Laut *t* aber gibt die Beziehung auf die dritte Person. Der Lautcomplex, welcher die Bedeutung im engern Sinne angibt, heisst Wurzel, die übrigen Laute Beziehungslaute. Die besondere Art, wie Beziehung und Bedeutung ausgedrückt werden, oder das Verhältniss von Beziehungs- und Bedeutungslaut, gibt die Form des Worts. So kommen für jedes Wort drei Momente in Betrachtung: 1) Laut; 2) Bedeutung, in diesem weitern Sinne auch Function genannt; und 3) Form.(9)

Die Form bildet das wesentliche Unterscheidungsmerkmal zur Classification der Sprachen und die Morphologie der Sprache stellt darnach drei Classen von Sprachen auf:

1) Isolirende oder einsilbige Sprachen, bei denen die Beziehung gar nicht lautisch ausgedrückt ist; die Sprache hat also nur Bedeutungslaute oder Wurzeln. Dazu gehören das Chinesische und einige hinterindische Sprachen. Damit ist natürlich nicht gesagt, dass die Beziehung im sprachlichen Ausdruck überhaupt nicht vorhanden sei; sie ist nimmer implicite da, nur bleibt sie der Ergänzung des Hörenden überlassen; bestimmte lautische Elemente dafür gibt es nicht.

2) Zusammenfügende, agglutinirende Classe. Die Sprache hat lautlichen Ausdruck für die Beziehung und fügt mit den Wurzeln (Bedeutungslauten) die Beziehungslaute in irgend einer Weise zusammen, entweder durch Nachsetzung (Suffigirung), oder Vorsetzung

(Präfigirung), oder Hineinsetzung in die Wurzel (Insigirung). Die Laute oder Wurzeln bleiben dabei unverändert. Zu dieser Classe gehört eine grosse Anzahl von Sprachen, die meisten bis jetzt bekannten: Die sogenannten polynesischen Sprachen, d. h. alle Sprachen von Madagaskar östlich bis zur Osterinsel, in nordsüdlicher Richtung von Formosa bis Neuseeland, auf den Inseln des indischen und grossen Oceans; die sogenannten drevidischen Sprachen (Tamulisch und andere) im südlichen Theile Vorderindiens, dem Dekan; eine Anzahl im Kaukasus geredeter Sprachen; der finnisch-tartarisch, oder ural-altaisch genannte Sprachstamm auf einem ungeheuren Gebiet vom äussersten Osten Asiens durch den ganzen zum russischen Reich gehörigen Norden dieses Welttheils und Europas bis zum bottnischen Meerbusen, südlich längs Ural und Wolga bis zum caspischen und schwarzen Meere, in Asien durch das sogenannte Central-Asien (Turkestan), in einzelnen Sprachinseln durch Persien und Kleinasien nach Europa, wo das Osmanli-Türkische den letzten Ausläufer bildet; demselben Stamme gehört auch, von allen verwandten Sprachen geographisch getrennt, das Magyarisch (Ungarisch) an. In weiterm Zusammenhange mit diesem Stamme stehen die mongolischen Sprachen. Endlich gehören zu dieser zweiten Classe eine grosse Anzahl der afrikanischen Sprachen, so weit sie bis jetzt bekannt sind, namentlich südafrikanische (Bantusprachen) und als besondere Unterabtheilung das Baskische in Europa und die Sprachen der Indianer in Amerika.

3) Flectirende Classe. In diesen Sprachen wird die Wurzel selbst zum Zweck des Bestimmungsausdrucks regelmässig verändert; ausserdem können aber auch Beziehungslaute mit der Wurzel zusammengefügt werden. Zu dieser Classe gehören nur zwei Sprachstämme: Der indogermanische und der semitische. Der wesentliche Unterschied dieser beiden Stämme besteht darin, dass im Indogermanischen die Wurzel stets einsilbig, während sie im Semitischen an diese Form nicht gebunden ist, und dass, wo Beziehungslaute mit der Wurzel zusammengefügt werden, dies im Indogermanischen stets durch Suffigirung geschieht, im Semitischen aber auch Präfigirung stattfinden kann.

Was den graduellen Unterschied der drei Classen betrifft, so steht die erste Classe im Vergleich zu der Idee der Sprache am niedrigsten, da sie von den beiden nothwendigen Momenten jeder menschlichen Rede nur das eine (die Bedeutung) lautlich ausdrückt. Die zweite Classe zwar drückt die Beziehung aus, aber so, dass Beziehungs- und Bedeutungslaut lose nebeneinander stehen und die Beziehung sich immer noch als etwas Selbstständiges neben der Bedeutung geltend macht, während im Denken beide Momente zusammenfallen. Die dritte Classe steht deshalb am höchsten, weil sie das im Denken Ungetrennte auch in einem einzigen einheitlichen Lautbilde durch die Veränderung des Wurzellautes selbst wiedergibt.

Die drei Classen stehen zugleich in genealogischem Verhältniss, d. h. nicht etwa, dass z. B. aus dem Chinesischen oder einer andern isolirenden Sprache eine unserer flectirenden Sprachen entstanden sei, sondern dass jede höhere Classe die niedere als Vorstufe voraussetzt. Es hat also eine Zeit gegeben, wo auch das Indogermanische noch eine isolirende Sprache war, die dann übergegangen ist in eine zusammenfügende und schliesslich zu einer flectirenden geworden ist. Der Begriff des Gehens z. B. wird in allen indogermanischen Sprachen durch die Wurzel *i* ausgedrückt, der Begriff "Ich" durch *ma* (ursprünglich wohl Mensch bedeutend). "Ich gehe" wird also auf der isolirenden Stufe ausgedrückt sein durch *i ma* (gehen ich), wo beide Wurzeln getrennt sind und beide selbstständigen Accent haben. Die zusammenfügende Stufe würde beide Elemente verbinden und unter einen Accent bringen *ima*, oder vielleicht *imi*, da die Beziehungslaute, wenn sie ihre volle Selbstständigkeit verloren haben, manchen Schwächungen und Veränderungen unterworfen sind. Im wirklich vorliegenden flectirenden Falle der indogermanischen Sprachen aber lautet diese Form *aimi*, d. h. während die Beziehung auf die erste Person durch das eingefügte *mi* geblieben ist, hat zugleich die Wurzel eine Veränderung erfahren, welche die Beziehung der dauernden Handlung (in der Grammatik das Präsens genannt) ausdrückt.

Alle zu einer und derselben Classe gehörigen Sprachen sind

unter einander morphologisch verwandt (formverwandt). Daraus aber folgt noch nicht, dass sie eine von der andern oder alle von einer ursprünglichen Sprache abstammen; zwei Sprachen können dieselbe Form haben, ohne dass auch nur eine einzige Wurzel derselben gleichlautet. Man hat daher von der formellen Verwandtschaft der Sprachen zu unterscheiden die materielle, die dann stattfindet, wenn mehrere Sprachen dieselbe Vorstellung ursprünglich mit demselben Laut bezeichnen, mag dieser später auch viele Umbildungen erlitten haben. Alle in diesem Sinne verwandte Sprachen bilden einen Sprachstamm.

Solcher Sprachstämme hat die Wissenschaft bis jetzt nur drei aufgestellt: 1) den indogermanischen, 2) den semitischen, 3) den finnisch-tartarischen oder ural-altaischen.

Die verschiedenen oft sehr zahlreichen Einzelsprachen eines Stammes gehen alle auf eine einst ungetheilte Grundsprache zurück. Der vollendete Ausbau dieser Grundsprache scheidet das Leben der Sprache eines Sprachstammes in zwei Hauptperioden: erstens die Zeit der Sprachschöpfung und Ausbildung bis zur Vollendung des in der Sprache liegenden Princips, und zweitens in der Periode des Verfalls; denn da das Leben der Sprache nie still steht, beginnt nach der Vollendung des Organismus sofort der Verfall. Diesen Verfall der Sprache darf man aber nie identificiren mit dem Verfall der Nationen oder ihres geistigen Lebens, im Gegentheile beginnt das regere Leben der Völker erst in dieser Periode. Während vorher die gesammte geistige Thätigkeit auf die Sprachbildung gerichtet war, beginnt nach der Vollendung der Sprache erst die historische Thätigkeit der Nationen. Im Ganzen und Grossen ist der Gang der Entwickelung der Sprachen in der zweiten Periode ihres Lebens der, dass sie je länger je mehr von dem ursprünglichen Bestande an Lauten und Formen verlieren. Die Laute sind mannigfachen Gesetzen gegenseitiger Einwirkung auf einander unterworfen (Lautgesetze), durch deren Wirkung manche Formen unkenntlich werden und verloren gehen. Die Sprache begnügt sich dann mit einer geringern Anzahl von z. B. Declinations- oder Conjugationsformen, oder sie ersetzt die

verlorenen Formen durch Umschreibung und Zusammensetzung. Je reger das historische Leben eines Volkes ist, desto schneller und durchgreifender erscheint der Verfall seiner Sprache.

Nur für einen einzigen Sprachstamm ist es bis jetzt gelungen, die Gesetze der Entwickelung, namentlich der zweiten Periode des Sprachlebens, sicher und ausführlich zu erforschen und darzustellen, für den indogermanischen. Die vergleichende Grammatik, d. h. eben die einen ganzen Sprachstamm umfassende, kann schon jetzt mit grosser Sicherheit die Grundsprache des Indogermanischen erschliessen und von dieser aus das Verhältniss der einzelnen Sprachen zu der Grundsprache und zu einander bestimmen. So theilt sich der indogermanische Sprachstamm in folgender Weise:

I.—*Asiatische oder arische Abtheilung, zwei Familien umfassend*:

1) Die indische Familie, deren älteste Vertreter die Sprache der Veden und die spätere indische Schriftsprache, das Sanskrit, sind. Aus dem Altindischen sind die neuindischen Dialekte hervorgegangen, z. B. Pratrik, Pali (die heilige Sprache des Buddhismus), Bengali, Hindustani, die Sprache der Zigeuner, die also ostindischen Ursprungs sind.

2) Die eranische (iranische, persische) Familie, deren älteste Repräsentanten die Sprache des Zend-Avesta und die persischen Keilinschriften bilden. Von der altpersischen Sprache stammen die neupersischen Dialekte, das bereits ausgestorbene Pahlewie, das Neupersische, die Sprachen von Afghanistan, Kurdistan u. s. w. Zur eranischen Familie gehören ausserdem Armenisch und das im Kaukasus gesprochene Assetisch.

II.—*Südöstlich-europäische Abtheilung, die sich zunächst in zwei Gruppen scheidet:*

1) Die griechische Familie, von der sich als besonderer Zweig früh die Sprache getrennt hat, von der das heutige Albanische stammt.

2) Die italo-celtische Gruppe, mit zwei Familien:

a) Die italische, in die drei Einzelsprachen: Oskisch, Ambrisch und Lateinisch gespalten. Vom Latein stammen die heutigen roma-

nischen Sprachen: die italienische, französische, spanische, portugisische, die romanischen Dialekte in den Alpen und die Sprache der Wallachen (Roumänen).

b) Die celtische Familie, zu deren einem, dem cymrischen Zweig, die Dialekte von Wales, der Bretagne und des erst in diesem Jahrhundert ausgestorbenen Kornisch gehören, während der andere, der ghadelische (gälische) Zweig die Dialekte von Schottland, Irland und der Insel Man umfasst. Von der Sprache der alten Celten (Gallier) sind nur inschriftlich geringe Bruchstücke erhalten.

III.—*Nordöstlich-europäische Abtheilung, zunächst wieder in zwei Gruppen getheilt*:

1) Die germanische (deutsche) Familie, die sich in drei Zweige theilt: *a*) Gothisch (die Sprache der Ufilaschen Bibelübersetzung aus dem vierten Jahrhundert), ausgestorben und in keinen Abstammungen erhalten.

b) Deutsch im engeren Sinne, sowohl die hochdeutschen Dialekte (Alt-, Mittel- und Neuhochdeutsch), als auch die niederdeutschen (Plattdeutsch, Niederländisch, Angelsächsisch [Englisch] und Friesisch) umfassend.

c) Nordisch, d. h. Altnordisch, wie die von diesem abstammenden neunordischen Sprachen, Dänisch, Schwedisch, Isländisch und kleinere Dialekte.

2) Die letto-slavische Gruppe, zerfallend in die beiden Familien:

a) Lettische Familie mit drei Zweigen: Litthauisch, Preussisch (ausgestorben) und Lettisch.

b) Slavische Familie, zerfallend in den südöstlichen Zweig: Bulgarisch, Serbisch, Slowenisch, Kleinrussisch und Russisch; und in den westlichen Zweig: Czechisch, Polnisch, Polackisch (ausgestorben) und das Serbische (Lausitzisch-Wendische).

Was die chronologische Reihenfolge dieser Trennung betrifft, so hat sich zuerst von der Grundsprache und den Urvölkern abgelöst die nordöstlich-europäische Abtheilung, also die Vorfahren der Germanen, Litthauer und Slaven, die zunächst bis zu ihrer weiteren

Trennung ein einziges Volk bildeten. Alle übrigen Indogermanen blieben in der asiatischen Heimath noch als ein Volk vereinigt, von dem sich denn zunächst die südöstlich-europäische Abtheilung, die Vorfahren der Griechen, Italiker und Celten, als ein damals noch ungeschiedenes Volk abzweigte. Die arische Familie blieb in Asien zurück und musste sich, nach der nahen Verwandtschaft der Sprache zu schliessen, verhältnissmässig spät in das indische und eranische Volk getrennt haben.(10)

Die bis jetzt von der Sprachwissenschaft erreichten Resultate sind bereits so bedeutend, dass sie die früheren Vorstellungen über die Verhältnisse der Völker zu einander, über ihre Urgeschichte, ihren ursprünglichen Culturzustand u. s. w. fast gänzlich beseitigt haben. Die Sprachforschung hat es bestätigt, dass das Leben des Menschengeschlechts auf der Erde viel älter ist, als man früher annahm, da zur Bildung der Sprache viele Jahrtausende nöthig gewesen sind; sie führt zurück in eine Zeit, die vor aller geschichtlichen Ueberlieferung liegt und hat in der Sprache doch ein vollkommen sicheres Denkmal der ursprünglichen Anschauungsweise und des ursprünglichen Gedankenkreises eines Volkes. Nur aus der Sprache ist es auch möglich, von dem Culturzustande und Bildungsgrade eines Volkes in seiner ältesten Zeit eine Vorstellung zu gewinnen. So kann man z. B. aus den in indogermanischen Sprachen vorhandenen Beziehungen von Culturgegenständen mit vollkommener Sicherheit schliessen, dass die Indogermanen bereits in ihrer ursprünglichen Heimath, vor der Spaltung in Einzelvölker, ein sesshaftes, kein nomadisirendes Volk waren, dass sie einen verhältnissmässig entwickelten Ackerbau hatten und Viehzucht trieben, kann die allgemeinen Züge ihrer Religion, ihres Gottesdienstes und ihres Mythus auffinden; selbst die Anfänge der Poesie und einer bestimmten Form derselben lassen sich für diese Periode vermuthen.(11)

In dieser Weise ist die Sprachwissenschaft eines der wichtigsten Hülfsmittel zur Erkenntniss des gesammten menschlichen Lebens und seiner Entwickelung.(12)(13)

ANMERKUNGEN.

(1) No one can doubt that certain animals possess all the physical requirements for articulate speech. There is no letter of the alphabet which a parrot will not learn to pronounce. The fact therefore, that the parrot is without a language of his own, must be explained by a difference between the *mental*, not between the *physical*, faculties of the animal and man; and it is by a comparison of the mental faculties alone, such as we find them in man and brutes, that we may hope to discover what constitutes the indispensable qualification for language, a qualification to be found in man alone, and in no other creature on earth.

I say *mental faculties*, and I mean to claim a large share of what we call our mental faculties for the higher animals. These animals have *sensation*, *perception*, *memory*, *will*, and *intellect*; only we must restrict intellect to the comparing or interlacing of single perceptions. All those points can be proved by irrefragable evidence, and that evidence has never, I believe, been summed up with greater lucidity and power than in one of the last publications of M. P. Floureus, *De la Raison, du Génie, et de la Folie*, Paris 1861. There are no doubt many people who are as much frightened at the idea that brutes have souls and are able to think, as by "the blue ape without a tail." But their fright is entirely of their own making. If people will use such words as soul or thought without making it clear to themselves and others what they mean by them, these words will slip away under their feet, and the result must be painful. If we once ask the question, Have brutes a soul? we shall never arrive at any conclusion; for *soul* has been so many times defined by philosophers, from Aristotle down to Hegel, that it means everything and nothing. Such has been the confusion caused by the promiscuous employment of the ill-defined terms of mental philosophy that we find Descartes representing brutes as living machines, whereas Leibnitz claims for them not only souls, but immortal souls. "Next to the error of those who deny the existence of God," says Descartes, "there is none so apt to lead weak minds from the right path of virtue, as to think that the soul of brutes is of the same nature as our own, and consequently, that we have nothing to fear or to hope after this life any more than flies or ants; whereas, if we know how much they differ, we understand much better that *our* soul is quite independent of the body, and consequently not subject to die with the body."

The spirit of these remarks is excellent, but the argument is extremely weak. It does not follow that brutes have no souls, because they have no human souls. It does not follow that the souls of men are not immortal, because the

souls of brutes are not immortal; nor has the *major premiss* ever been proved by any philosopher, namely that the souls of brutes must necessarily be destroyed and annihilated by death. Leibnitz, who has defended the immortality of the human soul with stronger arguments than even Descartes, writes,— "I found at last how the souls of brutes and their sensations do not at all interfere with the immortality of human souls; on the contrary, nothing serves better to establish our natural immortality than to believe that all souls are imperishable. Instead of entering into these perplexities, which are chiefly due to the loose employment of ill-defined terms, let us simply look at the facts. Every unprejudiced observer will admit that—

1. Brutes see, hear, taste, smell and feel; that is to say, they have five senses just like ourselves, neither more nor less. They have both sensation and perception — a point which has been illustrated by M. Flourens by the most interesting experiments; if the roots of the optic nerve are removed, the retina in the eye of a bird ceases to be excitable, the iris is no longer movable; the animal is blind, because it has lost the organ of *sensation.* If, on the contrary, the cerebral lobes are removed, the eye remains pure and sound, the retina excitable, the iris movable. The eye is preserved, yet the animal cannot see, because it has lost the organs of perception.

2. Brutes have sensations of pleasure and pain. A dog that is beaten, behaves exactly like a child that is chastised, and a dog that is fed and fondled exhibits the same signs of satisfaction as a boy under the same circumstances. We can judge from signs only, and if they are to be trusted in the case of children, they must be trusted likewise in the case of brutes.

3. Brutes do not forget, or as philosophers would say, brutes have memory. They know their masters, they know their home; they evince joy on recognising those, who have been kind to them, and they bear malice for years to those by whom they have been insulted or ill treated. Who does not recollect the dog Argos in the *Odyssey,* who after so many years absence, was the first to recognise Ulysses?

4. Brutes are able to compare and to distinguish. A parrot will take up a nut, and throw it down again without attempting to crack it. He has found that it is light; this he could discover only by comparing the weight of the good nuts with that of the bad; and he has found that it has no kernel — this he could discover only by what philosophers would dignify with the grand title of syllogism, namely, "All light nuts are hollow, this is a light nut, therefore this nut is hollow."

5. Brutes have a will of their own. I appeal to any one who has ever ridden a restive horse.

6. Brutes show signs of shame and pride. Here again any one who has to deal with dogs, who has watched a retriever with sparkling eyes placing a partridge at his master's feet, or a hound slinking away with his tail between

his legs from the huntsman's call, will agree that these signs admit of but one interpretation. The difficulty begins when we use philosophical language, when we claim for brutes a moral sense, a conscience, a power of distinguishing good and evil; and as we gain nothing by these scholastic terms, it is better to avoid them altogether.

7. Brutes show signs of love and hatred. There are well authenticated stories of dogs following their master to the grave, and refusing food from any one. Nor is there any doubt that brutes will watch their opportunity till they revenge themselves on those whom they dislike.

If with all these facts before us, we deny that brutes have sensation, perception, memory, will and intellect, we ought to bring forward powerful arguments for interpreting the signs which we observe in brutes so differently from those which we observe in man.

Some philosophers imagine they have explained everything if they ascribe to brutes instinct instead of intellect. But, if we take these two words in their usual acceptations, they surely do not exclude each other. There are instincts in man as well as in brutes. A child takes his mother's breast by instinct; the spider weaves his net by instinct; the bee builds her cell by instinct. No one would ascribe to the child a knowledge of physiology because it employs the exact muscles which are required for sucking; nor shall we claim for the spider a knowledge of mechanics, or for the bee an acquaintance with geometry, because *we* could not do what they do without a study of these sciences. But what if we tear a spider's web and see the spider examining the mischief that is done, and either giving up his work in despair, or endeavouring to mend it as well as may be? Surely here we have the instinct of weaving controlled by observation, by comparison, by reflection, by judgment. Instinct, whether mechanical or moral, is more prominent in brutes than in man; but it exists in both, as much as intellect is shared by both. Where, then, is the difference between brute and man? What is it, that man can do, and of which we find no signs, no rudiments, in the whole brute world? I answer without hesitation: the one great barrier between the Brute and Man is *Language*. Man speaks, and no brute has ever uttered a word. Language is our Rubicon, and no brute will dare to cross it. This is our matter-of-fact answer to those who speak of development, who think they discover the rudiments at least of all human faculties in apes, and who would fain keep open the possibility that man is only a more favoured beast, the triumphant conqueror in the primeval struggle for life. Language is something more palpable than a fold of the brain or an angle of the skull. It admits of no cavilling, and no process of natural selection will ever distil significant words out of the notes of birds or the cries of beasts.

Language, however, is only the outward sign. We may point to it in our arguments, we may challenge our opponent to produce anything approaching to it from the whole brute world. But if this were all, if the art of employing

articulate sounds for the purpose of communicating our impressions were the only thing by which we could assert our superiority over the brute creation, we might not unreasonably feel uneasy at having the gorilla so close on our heels.

It cannot be denied that brutes, though they do not use articulate sounds for that purpose, have nevertheless means of their own for communicating with each other. When a whale is struck, the whole shoal, though widely dispersed, are instantly made aware of the presence of an enemy; and when the grave-digger beetle finds the carcase of a mole, he hastens to communicate the discovery to his fellows, and soon returns with his *four* confederates. It is evident, too, that dogs, though they do not speak, possess the power of understanding much that is said to them, their names and the calls of their master; and other animals, such as the parrot, can pronounce every articulate sound. Hence, although, for the purpose of philosophical warfare, articulate language would still form an impregnable position, yet it is but natural that for our own satisfaction we should try to find out in what the strength of our position really consists; or in other words, that we should try to discover that inward power of which language is the outward sign and manifestation.

For this purpose it will be best to examine the opinions of those who approached our problem from another point; who instead of looking for outward and palpable signs of difference between brute and man, inquired into the inward mental faculties, and tried to determine the point, where man transcends the barriers of the brute intellect. That point, if truly determined, ought to coincide with the starting-point of language; and if so, that coincidence ought to explain the problem which occupies us at present.

I shall read an extract from Locke's *Essay concerning Human understanding:*

After having explained how universal ideas are produced, how the mind, having observed the same colour in chalk, and snow, and milk, comprehends the single preceptions under the general conception of whiteness, Locke continues: "If it may be doubted, whether beasts compound and enlarge their ideas that way to any degree: this, I think, I may be positive in, that the power of abstracting is not at all in them; and that the having of general ideas is that which puts a perfect distinction betwixt man and brutes, and is an excellency which the faculties ot brutes do by no means attain to."

(2) Nirgends sehen wir eine Entwickelung, eine Weiterbildung der sprachlichen Form, im Gegentheil beut sich uns durchaus nur das Schauspiel sprachlichen Verfalles dar — wir reden hier natürlich nur vom Lautkörper der Sprachen, nicht von ihrer Function und nicht vom Satzbaue. Das jetzige Chinesisch ist noch gerade so isolirend, wie in den ältesten Zeiten; es hat weder Stammbildungen noch Declinations- und Conjugationsformen aus seinen starren Wurzeln hervorsprossen lassen, aber das jetzige Deutsch z. B. ist viel

ärmer an grammatischen Formen, viel abgeschliffener, verwitterter in seinen Lauten als das Gothische, das sich beispielsweise noch eines Mediopassivs (wie das des Griechischen gebildet) rühmen konnte und unsere Worte nehmen sich gothischen gegenüber aus, wie etwa eine Statue, die durch langes Rollen in einem Flussbette um ihre Glieder gekommen, und von der nicht viel mehr als eine abgeschliffene Steinwalze mit schwachen Andeutungen des einst Vorhandenen geblieben ist; ein gothisches *habaidêdeinia* lautet jetzt 'hätten,' englisch gar nur *had*; ein *blindaizôs* lautet 'blinder' (Gen. Sing. Fem.) u. s. f. Gerade so sieht es auf anderen Sprachgebieten aus, ein lateinisches *hominês* ist im Französischen in der Schrift, welche aus einer älteren Sprachperiode beibehalten ist, bis zu *hommes*, in der Sprache selbst aber bis zu *om* abgeschliffen, bloss der durch den Accent geschützte Wortkörper ist geblieben, alle Glieder desselben sind dahin. Ueberall zeigt sich desto grössere Vollkommenheit der sprachlichen Form, je höher hinauf, d. h. je weiter zurück in der Geschichte wir Sprachen verfolgen können, und umgekehrt, je länger Sprachen lebten, desto grösserer Verfall.

Demnach aber ist es absolut gewiss, dass die Sprachen geworden sein müssen, geworden wie alle Organismen durch nacheinander Hervortreten der sie bildenden einzelnen Momente. Halten wir nun diese beiden Gewissheiten zusammen: die Sprachen haben sich entwickelt, die höheren Formen sind aus niederen hervorgegangen, und die zweite nicht minder sichere Beobachtung: die Sprachen entwickeln sich in der Periode, in welcher wir sie verfolgen können, d. h. in historischer Zeit, nicht weiter, sondern sie verfallen — combiniren wir beides, so ergibt sich von selbst das wahre Verhältniss der Sache. Die Entwickelung, die Ausbildung der sprachlichen Lautform geschah in den Perioden ihres Lebens, die vor aller Geschichte liegen.

Wir können also Entstehen und Werden der Sprache nie unmittelbar beobachten, wir können die Entwickelungsgeschichte der Sprache nur mittels der Zerlegung fertiger Sprachorganismen erschliessen. Dies Ergebniss hätten wir auch ohne weiteres daraus schliessen können, dass Völker mit unfertigen Sprachen unmöglich geschichtlich sein können, dass das geschichtliche Leben die Sprache voraussetzt, dass der Mensch nicht zugleich Sprache schaffend, mit seinem Geiste an den Laut gebunden, die Sprache als Zweck seiner unbewusst vor sich gehenden Geistesthätigkeit habend und geistig frei, selbstbewusst wollend, der Sprache sich nur als Mittel der Kundgebung seiner geistigen Thätigkeit bedienend sein kann. *Sprachbildung und Geschichte sind sich ablösende Thätigkeiten des Menschen, zwei Offenbarungsweisen seines Wesens, die nie zugleich stattfinden, sondern von denen stets die erstere der zweiten vorausgeht.*

Es lässt sich sogar objectiv nachweisen, dass Geschichte und Sprachentwickelung in umgekehrten Verhältnissen zu einander stehen. Je reicher und gewaltiger die Geschichte, desto rascher der Sprachverfall, je ärmer, je langsamer und träger verlaufend jene, desto treuer erhält sich die Sprache,

Von allen deutschen Sprachen ist die englische diejenige, welche in Laut und Form die stärksten Einbussen erlitten hat, von allen deutschen Sprachen ist die isländische diejenige, welche die alten Laute und Formen am treuesten bewahrt; ein halbes Jahrtausend nach Christus finden wir die arabische Sprache noch viel reicher in Form und Laut, als ihre hebräische Schwestersprache ein halbes Jahrtausend vor Christus und zur Zeit, da die alten Griechen begannen ihre schon vielfach vom Alten abgewichene Sprache zu schreiben, redeten die Inder eine dem ältesten Stande des indogermanischen noch sehr nahe stehende Sprache. Man hatte neben diesen Beobachtungen auf sprachlichem Gebiete die geschichtlichen Verhältnisse, der die beispielsweise erwähnten Sprachen redenden Völker, und man wird den an die Spitze gestellten Satz zur Genüge bestätigt finden. Man kann diese Wirkung der Geschichte auf die Sprache bis ins verhältnissmässig Einzelne verfolgen. Grosse geschichtliche Bewegungen haben nämlich besonders auffallende Veränderungen der Sprache im Gefolge. Die Völkerwanderung war ein Anstoss, der nicht nur der Sagenbildung unseres Volkes eine andere Richtung gab, sondern der vor allem auch auf die Sprachen der von dieser Bewegung ergriffenen Völker mächtig wirkte; als sie gänzlich abgelaufen war, stunden Sprachformen da, die man früher vergeblich sucht. Der landläufigen Annahme, die Veränderung der Sprache finde hauptsächlich durch den Einfluss der Sprachen anders redender Völker statt, mit denen in bewegten Geschichtsperioden nahe Berührung stattfindet, ist nur in sehr beschränktem Maasse Richtigkeit zuzugestehen; die Veränderungen, welche durch Aufnahme fremder Worte, selbst fremder Analogien, in den Sprachen stattfinden, sind verschwindend unbedeutend gegen die, die ganze Sprache umgestaltenden Vorgänge, die von innen heraus, durch nothwendige Processe eintreten. Bei Völkern ohne Geschichte gewahren wir dagegen nicht selten ein wahres Wuchern der sprachlichen Form, einen Rand und Band überschreitenden Sprachtrieb, der Bildungen hervorruft, welche durch übermässige Fülle den Gedankenaustausch mit fremden Völkern wesentlich erschweren, und so als Hemmniss der Kultur erscheinen. Dies gilt vor allem von den meisten Indianersprachen Amerikas. Tritt ein Volk in die Geschichte ein, so hört die Sprachbildung auf; auf der Stufe, auf welchem in diesem Zeitpunkte die Sprache stund, auf dieser verharrt sie nun für alle Zukunft, aber sie verliert im Laufe der Zeit immer mehr von ihrer lautlichen Integrität. Manches Volk entwickelte in seinem vorhistorischen Leben seine Sprache zu höheren Formen, andere Völker behalfen sich mit einfacheren Sprachbildungen. In *Sprachbildung und Geschichte* im weitesten Sinne die gesammte geistige Entwickelung befassend — offenbart sich *das Wesen des Menschen und das jedes Völkerstammes insbesondere.* Diese besonderen Offenbarungsweisen nennt man Nationalitäten; *Sprache und Geschichte eines Volkes zusammen geben den Begriff seiner Nationalität.* Derselbe Geist, der in seinem Gebundensein an den Laut die Sprache bildete, derselbe wirkte in seiner Freiheit die geschichtliche Entwickelung. Daher kommt es, dass zwischen Sprache und Geschichte eines

Volkes ein unverkennbares Band geknüpft ist — man denke an chinesische Sprache und chinesische Geistesentwicklung, an Semitisch und Indogermanisch (die höchsten Sprachgebilde) und an die geschichtliche Bedeutung der diese Sprache redenden Stämme.

Das Leben der Sprache zerfällt also vor allem in zwei völlig gesonderte Perioden: in die Entwickelungsgeschichte der Sprache: vorhistorische Periode, und in die Geschichte des Verfalls der sprachlichen Form: historische Periode.

Demnach unterscheidet sich das Leben der Sprache durchaus nicht wesentlich von dem aller anderen lebenden Organismen, der Pflanzen und Thiere. Es hat wie diese eine Periode des Wachsthums von den einfachsten Anfängen an zu zusammengesetzteren Formen und eine Periode des Alterns, in welcher sich die Sprachen von der erreichten höchsten Stufe der Ausbildung allmälig mehr und mehr entfernen und in ihrer Form Einbusse erleiden. Die Naturforscher nennen dies die rückschreitende Metamorphose. Gerade unsere deutsche Muttersprache können wir durch eine recht lange Reihe von Veränderungen hindurch verfolgen, gerade hier sind die späteren Formen der Art, dass sie ohne Anschauung der älteren gar nicht verstanden werden können, wir werden also bei der Darstellung der deutschen Sprache fortwährend die geschichtlichen Veränderungen derselben im Auge behalten müssen und deshalb wird es uns von Nutzen sein, zur Betrachtung der deutschen Sprache eine wenigstens einigermaassen entwickelte Ansicht vom Leben der Sprachen mitzubringen. Fassen wir daher die zwei Perioden des sprachlichen Lebens noch etwas genauer in's Auge:—

Von der Entwickelungsgeschichte der Sprache.

Wie ist die Sprache entstanden? Auf diese oft aufgeworfene und vielfach behandelte Frage hat die Sprachwissenschaft eigentlich das Recht, eine Antwort zu versagen. Die Sprachwissenschaft als eine Beobachtungswissenschaft setzt ihr Object, die Sprache, voraus; die älteste einfachste Form derselben kann sie aus den vorliegenden Sprachen erschliessen und ihre fernere Entwickelung verfolgen; aber wie der Mensch dazu gekommen ist, diese einfachste, erschliessbare älteste Sprache zu schaffen, das zu ergründen ist nicht ihre Sache. Die Lehre von der Entstehung der Sprache liegt jenseit ihres Gebietes, sie fällt vielmehr in das der Anthropologie. Indess wollen wir doch einiges hier zusammenstellen, was von sprachwissenschaftlicher Seite als für die Beantwortung jener Frage von Bedeutung geboten werden kann.

Zuerst: Ist die Sprache Einmal entstanden oder mehreremale, d. h. stammen alle Sprachen von einer Ursprache ab oder nicht? Da die Sprache ein wesentliches Attribut des Menschen ist, der Mensch erst Mensch wird durch die Sprache, so fällt diese Frage im Wesentlichen zusammen mit der, ob alle Menschen von Einem Menschen oder von mehreren abstammen. Die Naturphilosophie dürfte sich wohl für's Letztere entscheiden, da es nicht wohl denkbar ist, dass die Existenz eines so wesentlichen Gliedes in der Kette der Organismen von den Zufälligkeiten, die das Leben eines oder sehr weniger Individuen

bedrohen, jemals abhängig gewesen sei, und da ferner, wenn der Mensch an Einer Stelle der Erde sich entwickeln konnte, nichts hindert, diese Entwickelung an vielen Punkten anzunehmen. Einen Menschen oder ein einziges Paar zu schaffen, wäre eine Zweckwidrigkeit gewesen, die im schreiendsten Gegensatze zu Allem stände, was wir von der Natur wissen. Nach aller Analogie hat sich der Mensch aus niederen Formen herausgebildet, und Mensch im eigentlichen Sinne wurden jene Wesen erst, als sie sich bis zur Sprachbildung entwickelten. In der Beschaffenheit der Sprachen selbst liegt nichts, was zur Annahme eines gemeinsamen Ursprungs für Alle nöthigte, vielmehr sind ihre Verschiedenheiten in den Lauten selbst und vor Allem im Verhältnisse der Laute zu dem, was sie ausdrücken, zur Function, so bedeutend, dass durch die Betrachtung der Sprachen sicherlich Niemand zur Annahme eines einzigen Ausgangspunktes für alle kommen kann. Vereinzelte Anklänge in verschiedenen Sprachen können gegen die ganz enorme Abweichung der Wurzeln verschiedener Sprachen voneinander nicht geltend gemacht werden, denn es ist geradezu Regel, dass in verschiedenen Sprachstämmen dasselbe Object mit verschiedenen Lauten sprachlich dargestellt wird. Hätte man nicht zur Sprachwissenschaft die von Jugend auf aus der hebräischen Sage uns geläufig gemachte Annahme der gemeinsamen Abstammung der Menschen von Einem Paare mit hinzugebracht, kein Sprachenkenner wäre jemals auf den abenteuerlichen Gedanken gekommen, die verschiedenen Sprachorganismen sämmtlich von Einer Ursprache abzuleiten.

Wie sollte auch jene Sprache beschaffen gewesen sein, aus der sich z. B. Indogermanisch und Chinesisch, Semitisch und die Sprache der Cree-Indianer, Finnisch und Namaqua u. s. f. hätte entwickeln können? Es fehlen den beispielsweise zusammengestellten Sprachen alle Spuren eines gemeinsamen Ursprungs, die sich in den wirklich von einer Ursprache ausgegangenen Sprachen der wissenschaftlichen Erkenntniss nicht völlig entziehen können. Es ist freilich eine von Manchen leider eingeschlagene Richtung, mit Hintenansetzung strenger Methode so viel Sprachen als möglich für verwandt zu erklären, gerade als triebe eine Macht dazu, der selbst auf Kosten der Wissenschaftlichkeit Folge gegeben werden muss; wer aber solchen Dranges frei mit ruhigem Blicke in der Welt der Sprachen sich umsieht, der gelangt weder zur Annahme jener enormen Sprachkörper, die man hier und da aus den verschiedenartigsten, kaum morphologisch ähnlichen, in ihrer Lautmaterie aber ganz abweichenden Sprache zusammensetzte, noch viel weniger aber zu der einer historischen Verwandtschaft aller Sprachen, einer gemeinsamen Abstammung aller Sprachen von Einer Ursprache. Hinweg also mit diesem Vorurtheile, das im Mythus, nicht aber in der Wissenschaft am Platze ist.

Wie man aber gar von einer Erfindung der Sprache durch einen Einzelnen sprechen kann, ist uns völlig unbegreiflich. Der Erfinder musste doch gedacht haben, und mittels wessen hätte er denn denken sollen, wenn nicht mittels einer Sprache; ehe man erfinden kann, muss man denken d. h.

sprechen können. Merkwürdig wäre es auch, dass diese Erfindung keinem Volksstamme mangelt, es ist doch kaum begreiflich, dass nur für diese grösste aller Erfindungen Hottentotten und Indogermanen, Botocuden und Semiten, u. s. f., ihren Mann gehabt haben sollten. Aber freilich, manche meiner Fachgenossen scheinen sehr genau von dem Vorgange der Spracherfindung unterrichtet zu sein; las ich doch erst kürzlich in dem Werke eines dänischen Gelehrten die vollen Ernstes hingestellte und motivirte Behauptung: "Der Erfinder der Sprache war ein Mann, nicht eine Frau!" Wen die Sprache wie eine Erfindung eines Einzelnen anmuthet, die also doch mehr oder minder von der Willkür des Erfinders abhängig gedacht werden muss, dem ist wahrlich der organische Charakter der Sprache und jeder einzelnen Sprache noch nicht zum Bewusstsein gekommen, für den ist das Wesen der Sprache noch ein Buch mit sieben Siegeln. Man kann ebensowenig eine Sprache erfinden, als eine Rose oder eine Nachtigall.

Wo Menschen sich entwickelten, da entstund auch Sprache; zunächst wohl nur lautliche Reflexe der von der Aussenwelt erhaltenen Eindrücke, d. h. die Abspiegelung der Aussenwelt im Denken, denn Denken und Sprache sind ebenso identisch wie Inhalt und Form. Wesen, die nicht denken, sind keine Menschen; die Menschwerdung beginnt also mit dem Hervorbrechen der Sprache, und wenn man will, ist also mit dem Menschen auch die Sprache gesetzt. Die Sprachlaute, d. h. die lautlichen Bilder für die dem Denkorgan durch die Sinne zugeführten Anschauungen und die in demselben gebildeten Begriffe, waren bei verschiedenen Menschen verschieden, aber doch wohl bei wesentlich gleichartigen und unter gleichen Verhältnissen lebenden Menschen dieselben. Auch im späteren Leben der Sprache zeigt sich eine analoge Erscheinung: wesentlich gleichartige, unter denselben Verhältnissen lebende Menschen verändern ihre Sprache sämmtlich auf dieselbe Weise, innerem unbewusstem Triebe folgend; es ist also höchst wahrscheinlich, dass wie später bei ganzen Völkern die Veränderungen der Sprache wesentlich gleichmässig vor sich gingen, so auch in der Urzeit die Bildung der einfachsten Bedeutungslaute in einer Anzahl nah zu einander stehender Individuen wesentlich gleichmässig stattgefunden habe. Wie z. B. wir Deutschen für ein ursprüngliches *k* ein *h* sprechen, und für ursprüngliches *d* erst *t*, dann *z* eintreten liessen (z. B. indogermanische Urform *dakan*, deutsche Grundform *tihan*, dann hochdeutsch *zehan*, *zehn*) ohne dass etwa ein Deutscher auf die Idee solcher Sprachveränderung gekommen wäre und sie bei seinen sämmtlichen Landsleuten durchgesetzt hätte, so haben wir uns auch nicht zu denken, dass ein einzelner Mensch auf diese oder jene Bezeichnung der Dinge durch Laute verfallen sei und dieselbe Bezeichnung seiner nächsten Umgebung mitgetheilt habe. Warum hätte der Process der Sprachbildung nur in Einem Individuum vor sich gehen können? Nichts steht also der Annahme im Wege, dass die Sprache in mehreren zusammengehörigen Individuen gleichmässig entstund; ebenso nehmen wir an, dass sie bei dem einen Theile der Urmenschen in dieser, bei

dem andern in jener, und bei einem dritten abermals in anderer Weise sich bildete, wie ja auch ihr späterer Verlauf bei verschiedenen Völkern sich verschieden gestaltete. Es gab also *nicht Eine Ursprache, sondern viele Ursprachen.*

(3) I always took it for granted that the science of language, which is best known in this country by the name of comparative philology, is one of the physical sciences, and that therefore its methods ought to be the same as that which has been followed with so much success in botany, geology, anatomy, and other branches of the study of nature. In the history of the physical sciences, however, we look in vain for a place assigned to comparative philology, and its very name would seem to show that it belongs to quite a different sphere of human knowledge. There are two great divisions of human knowledge, which, according to their subject-matter, may be called *physical* and *historical*. Physical science deals with the works of God, historical science with the works of man. Now if we were to judge by its name, comparative philology, like classical philology, would seem to take rank, not as a physical, but as an historical science, and the proper method to be applied to it, would be that which is followed in the history of art, of law, of politics and religion. However, the title of comparative philology must not be allowed to mislead us. It is difficult to say by whom that title was invented, but all that can be said in defence of it, is, that the founders of the science of language were chiefly scholars or philologists, and that they based their enquiries into the nature and laws of language on a comparison of as many facts as they could collect within their own special spheres of study. Neither in Germany, which may well be called the birthplace of this science, nor in France, where it has been cultivated with brilliant success, has that title been adopted. It will not be difficult to show that, although the science of language owes much to the classical scholar, and though in return it has proved of great use to him, yet comparative philology has really nothing whatever in common with philology in the usual meaning of the word. Philology, whether classical or oriental, whether treating of ancient or modern, of cultivated or barbarous languages, is an historical science. Language is here stated simply as a means. The classical scholar uses Greek or Latin, the oriental scholar, Hebrew or Sanskrit, or any other language, as a key to an understanding of the literary monuments which bygone ages have bequeathed to us, as a spell to raise from the tomb of time the thoughts of great men in different ages and different countries, and as a means ultimately to trace the social, moral, intellectual and religious progress of the human race. In the same manner, if we study living languages, it is not for their own sake that we study grammars and vocabularies. We do so on account of their practical usefulness. We use them as letters of introduction to the best society, or to the best literature of the leading nations of Europe. In comparative philology the case is totally different. In the science of language, languages are not treated as a means; language itself becomes the sole object of scientific inquiry. Dia-

lects which have never produced any literature at all, the jargons of savage tribes, the clicks of the Hottentots, and the vocal modulations of the Indo-Chinese, are as important, nay, for the solution of some of our problems more important than the poetry of Homer, or the prose of Cicero. We do not want to know languages, we want to know language: what language is, how it can form an instrument or an organ of thought; we want to know its origin, its nature, its laws; and it is only in order to arrive at that knowledge that we collect, arrange, and classify all the facts of language that are within our reach.

(4) Die Philologie ist eine historische Disciplin. Ihre Aufgabe ist die Erfassung des geistigen Lebens bedeutender Völker oder Völkergruppen und die Darstellung desselben, die Vermittelung desselben an uns. Nur wo ein geistiges Völkerleben, eine Geschichte, vor Allem wo eine Literatur vorliegt, da kann die Philologie ihre Thätigkeit entfalten. Zunächst wandte sie sich natürlicherweise den beiden für unsere geistige Entwickelung so bedeutungsvollen Völkern der Griechen und Römer zu, ferner gibt es eine deutsche, eine indische Philologie, eine chinesische u. s. f. Die Philologie, welche Semitisch, Persisch und Türkisch — eine sprachlich ganz unmögliche Zusammenstellung — umfasst, pflegt man orientalische Philologie zu nennen. Die Sprachwissenschaft dagegen ist keine historische, sondern eine naturhistorische Disciplin. Ihr Object ist nicht das geistige Völkerleben, die Geschichte im weitesten Sinne, sondern die Sprache allein; nicht die freie Geistesthätigkeit (die Geschichte), sondern die von der Natur gegebene, unabänderlichen Bildungsgesetzen unterworfene Sprache, deren Beschaffenheit ebenso sehr ausserhalb der Willensbestimmung des Einzelnen liegt, als es z. B. der Nachtigall unmöglich ist ihren Gesang zu ändern, d. h. das Object der Glottik ist ein Naturorganismus. Ob der Träger einer Sprache, ob das sie redende Volk geistig bedeutend ist oder nicht, ob es eine Geschichte, eine Literatur besitzt, oder nicht einmal des Schreibens kundig ist, ist für die Glottik völlig gleichgültig, nur als bequemere Hilfsmittel für das Erfassen der Sprachen sind ihr die Literaturen von Wichtigkeit und vor Allem auch desshalb, weil nur mittelst derselben unmittelbare Kunde vergangener Sprachepochen, früherer Sprachformen, gewonnen werden kann. Hier ist die Sprache Selbstzweck, anders bei der Philologie, für welche die Sprache einestheils Voraussetzung ist, als Mittel, durch welches sie zu dem geistigen Völkerleben gelangen kann, anderntheils ist die Sprache dadurch auch Object der Philologie, dass in ihr und durch sie das geistige Leben der Völker zur Erscheinung kommt. Die Philologie wird sich also vorzüglich an die mehr geistige, der freien Selbstbestimmung des Einzelnen mehr unterworfene Seite der Sprache halten, an Syntax, Styl; weniger fällt ins philologische Gebiet die Lehre von der mehr natürlichen Seite der Sprache von den Lauten und Formen derselben. Diese interessiren den Philologen nur als Mittel des Verständnisses und auf der andern Seite als Elemente, über welche die Schriftsteller künstlerisch verfügen. Die wissenschaftliche Er-

kenntniss des Baues und der Laute einer Sprache oder einiger Sprachen ist überdies ohne Einsicht in die Gesetze der Laute und des Baues anderer Sprachen, in letzter Instanz der Sprache überhaupt nicht möglich. Hier also kann nicht der Philologe, sondern nur der Glottiker mittels seiner die verschiedenen Sprachorganismen umfassenden Kenntniss in fruchtbringender Weise operiren; der Philologe wird auf diesem Gebiete die Resultate der Glottik sich zu Nutze machen müssen. Die Art, wie der Philologe die Sprache erfasst, ist also eine von der Auffassung des Glottikers grundverschiedene. Den Philologen geht der Gebrauch an, der von der Sprache gemacht wird, den Glottiker nur der Organismus. Der Philolog hat an der Sprache oder an den Sprachen, der von ihm als Object gewählten Völker genug, aber diese muss er genau kennen und sich völlig in sie eingelebt haben; der Glottiker bedarf der Kenntniss aller Sprachen oder wenigstens der Hauptformen, der charakteristischen Repräsentanten von sprachlichen Organismenclassen; es genügt ihm aber auch die Kenntniss ihres Organismus, und was die Function und die Syntax betrifft, so wird er hier vielfach der Resultate der Philologie bedürfen. Beide Disciplinen stehen also sich keineswegs feindlich gegenüber, wie so manche Philologen zu glauben scheinen, weil sie leider über das Wesen der Glottik sich nicht hinreichend unterrichtet haben, vielmehr bedarf jede von beiden der hilfreichen Hand der andern. Der Glottiker ist Naturforscher, er verhält sich zu den Sprachen, wie z. B. der Botaniker zu den Pflanzen. Der Botaniker muss einen Ueberblick über alle pflanzlichen Organismen haben, er muss die Gesetze ihres Baues, ihre Entwickelungsgesetze kennen lernen; aber der Gebrauch, der von den Gewächsen zu machen ist, ihr praktischer und ästhetischer Werth oder Unwerth ist ihm zunächst gleichgiltig; die schönsten Rosen, die prachtvollsten Lilien Japans gehen ihn nicht mehr oder weniger an, als das erste, beste unscheinbare Unkraut. Der Philolog aber gleicht dem Gärtner. Dieser cultivirt nur bestimmte Pflanzen von hervorragender Bedeutung für den Menschen, für ihn ist der praktische Werth, die Schönheit der Form, der Färbung, des Duftes u. s. f. von höchster Bedeutung. Pflanzen, die zu nichts zu brauchen sind, sind ihm gleichgiltig, zum Theil als Unkraut verhasst, mögen sie nun wichtige Repräsentanten pflanzlicher Form sein oder nicht. Die Gesetze des Baues, der Entwickelung der Pflanze kümmern ihn nicht um ihrer selbst willen, sondern nur aus praktischen Gründen. Er bedarf nicht einer Kenntniss aller Pflanzen, dafür aber muss er die beschränkte Zahl, der ihm wichtigen Pflanzen in ganz anderer Weise kennen als der Botaniker; er muss mit ihnen umgehen können, er muss sich so zu sagen bis auf ihre Launen hinaus mit ihnen vertraut gemacht haben. Also der Philologe mit der Sprache oder den Sprachen bedeutender Völker.

Die Methode beider Disciplinen, der Philologie und der Glottik, wird also auch eine vollkommen verschiedene sein und schon aus diesem Grunde, weil beide ganz verschiedene Geistesrichtungen erfordern, ist, auch abgesehen von der grossen Fülle des für eine jede nothwendigen positiven Wissens, die Ver-

einigung beider für einen Menschen, und wäre er der begabtesten einer, unmöglich. Die Philologie als Geschichtswissenschaft bedarf auf jedem Schritte der Kritik, weil sie mit ihrem Objecte, der Geschichte, nicht unmittelbar, sondern durch die Ueberlieferung, d. h. durch ein Medium in Berührung kommt, welches dem Einflusse menschlicher Thätigkeit unterworfen ist, welches verfälschbar, entstellbar ist. Die Glottik theilt im Wesentlichen ihre Methode mit der Naturwissenschaft überhaupt, sie tritt unmittelbar an ihr Object heran, welches wesentlich unverfälschbar ist. Eine Sprache kann nicht nachgemacht werden, so wenig als ein Naturorganismus. Nur ganz vereinzelte Fälle fragmentarischer Sprachüberlieferung, namentlich längst nicht mehr existirender Sprachen, erheischen die im historischen Gebiete heimische kritische Thätigkeit; diese Bruchstücke ausgestorbener Sprachen lassen sich Petrefacten vergleichen, die man ja in der That auch schon zu verfälschen versuchte. Allein der Sprachforscher wie der Naturforscher wird auch hier mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln ohne Weiteres das Unechte als solches erkennen. Beide vermögen ferner, wenn das ihnen vorliegende Bruchstück des Organismus charakteristische Theile desselben bietet, das Ganze mit völliger Sicherheit zu erschliessen oder doch mit ihrer Reconstruction innerhalb eines nur in gewissen Grenzen vom Wahren möglicherweise sich entfernenden Kreises sich zu halten.

Die Wissenschaft der Sprache ist eben noch zu jung, als dass sie bereits in die Schule und in weitere Kreise den Weg gefunden haben könnte. Die räumliche Vertheilung der Sprachen auf der Erde, sowie die Schwierigkeit, von ihnen eine übersichtliche Anschauung zu erlangen, bringt es überdies mit sich, dass nur Wenigen eine solche zu Gebote steht, während die anderen Naturorganismen, wie Pflanzen und Thiere, sich vielfach überall unsern Blicken darbieten. So kommt es, dass Jedermann, z. B. von dem Unterschiede einer Wasserlinse und einer Eiche, oder von dem eines Regenwurmes und eines Rosses eine mehr oder minder entwickelte Anschauung besitzt, während es eine weit weniger geläufige Sache ist, dass es Sprachen gibt, die in ihrem Baue sich in ähnlich auffallender Weise unterscheiden, wie die genannten Naturwesen. Gesetzt, es kennt Jemand Alt- und Neudeutsch sammt Englisch, Schwedisch, Dänisch und Holländisch, Lateinisch und Französisch, Italienisch und Spanisch, Griechisch, Slavisch, Persisch und Sanscrit, so ist er trotz seines nicht geringen sprachlichen Wissens doch nur einem solchen Pflanzenkenner vergleichbar, dem ausser Erbsen, Linsen, Wicken und Bohnen noch nie eine Pflanze unter die Augen gekommen wäre. Denn jene genannten Sprachen alle gehören, wie die aufgezählten Gewächse, zu einer und derselben Sippe. Nicht besser, als mit den Anschauungen von der Verschiedenheit der sprachlichen Formen, verhält es sich mit denen vom Wesen der Sprache überhaupt. Gar nicht ins Gebiet der Wissenschaft gehörig, sondern eine wesentlich auf dem Talente der Nachahmung und auf einem guten Gedächtniss beruhende Kunst ist die das Verständniss bezweckende *praktische Fertigkeit* im Gebrauche einer

oder mehrerer fremder Sprachen. Wer nur diese Fertigkeit lehrt, ist kein Mann der Wissenschaft; wer sie übt, ist ein Künstler. Die praktische Seite der Sprachwissenschaft ist aber die, dass sie Anweisung geben kann, um leichter und schneller zu dieser nützlichen Fertigkeit gelangen zu können, als auf die bisher beliebten Methoden. Bei dem wachsenden Verkehr zwischen den verschiedenen Nationen der Erde wird die Sprachwissenschaft wohl daran thun, sich bald auch dieser praktischen Seite zu befleissen und so eine Wohlthäterin Derer zu werden, deren Beruf sie nöthigt, sich in den Besitz fremder Sprachen zu setzen. Vor der Hand hat sie freilich noch so viel mit ihrer eigenen Ausbidung zu thun, dass sie ihre praktische Seite noch nicht zur Geltung zu bringen vermochte.

(5) There is an old controversy among philosophers, whether language originated in general appellatives, or in proper names. It is the question of the *primum cognitum*, and its consideration will help us perhaps in discovering the true nature of the root, or the *primum appellatum*.

Some philosophers, among whom I may mention Locke, Condillac, Adam Smith, Dr. Brown, and with some qualification Dugald Stewart, maintain that all terms, as at first employed, are expressive of individual objects. I quote from Adam Smith: "The assignation" he says, "of particular names to denote particular objects, that is the institution of nouns substantive, would probably be one of the first steps toward the formation of language. Two savages, who had never been taught to speak, but had been bred up remote from the societies of men, would naturally begin to form that language, by which they could endeavour to make their mutual wants intelligible to each other by uttering certain sounds, whenever they meant to denote certain objects. Those objects only, which were most familiar to them, and which they had most frequent occasion to mention, would have particular names assigned to them. The particular cave whose covering sheltered them from the weather, the particular tree, whose fruit relieved their hunger, the particular fountain, whose water allayed their thirst, would first be denominated by the words *cave*, *tree*, *fountain*, or by whatever other appellations they might think proper, in that primitive jargon, to mark them. Afterwards, when the more enlarged experience of these savages had led them to observe and their necessary occasions obliged them to make mention of other caves, and other trees, and other fountains, they would naturally bestow upon each of these new objects the same name by which they had been accustomed to express the similiar object they were first acquainted with. The new objects had none of them any name of their own, but each of them exactly resembled another object, which had such an appellation. It was impossible, that those savages could behold the new objects without recollecting the old ones, and the names of the old ones, to which the new bore so close a resemblance. When they had occasion, therefore, to mention or to point out to each other many of the new objects they would naturally

utter the name of the correspondent old one, of which the idea could not fail, at that instant to present itself to their memory in the strongest and liveliest manner. And those words, which were originally the proper names of individuals, became the common name of a multitude. A child, that is just learning to speak, calls every person who comes to the house its papa or its mamma; and thus bestows upon the whole species those names, which it had been taught to apply to two individuals. I have known a clown, who did not know the proper name of the river which ran by his own door. It was *the river*, he said, and he never heard another name for it. His experience, it seems, had not led him to observe any other river. The general word *river* therefore, was, it is evident in his acceptance of it, a proper name signifying an individual object. If this person had been carried to another river, would he not readily have called it a river? Could we suppose any person living on the banks of the Thames so ignorant as not to know the general word river, but to be acquainted only with the particular word Thames, if he were brought to any other river, would he not readily call it a Thames? This, in reality, is no more than what they who are well aquainted with the general word are very apt to do. An Englishman, describing any great river which he may have seen in some foreign country, naturally says that it is another Thames.

.... It is this application of the name of an individual to a great multitude of objects, whose resemblance naturally recalls the idea of that individual and of the name which expresses it, that seems originally to have given occasion to the formation of those classes and assortments, which, in the schools, are called *genera* and *species*."

This extract from Adam Smith will give a clear idea of one view of the formation of thought and language. I shall now read another extract representing the diametrically opposite view. It is taken from Leibnitz, who maintains that general terms are necessary for the essential constitution of languages. He likewise appeals to children. "Children," he says, "and those who know but little of the language which they attempt to speak, or little of the subject on which they would employ it, make use of general terms, as *thing*, *plant*, *animal*, instead of using proper names, of which they are destitute. And it is certain that all proper or individual names have been originally appellative or general." And again: "Thus, I would make bold to affirm that almost all words have been originally general terms, because it would happen very rarely that man would invent a name, expressly and without a reason, to denote this or that individual. We may, therefore, assert that the names of individual things were names of species, which were given *par excellence*, or otherwise, to some individual; as the name *Great Head* to him of the whole town, who had the largest, or who was the man of the most consideration of the great heads known."

It might seem presumptuous to attempt to arbitrate between such men as Leibnitz and Adam Smith, particularly when both speak so positively as

they do on this subject. But there are two ways of judging of former philosophers. One is to put aside their opinions as simply erroneous where they differ from our own. This is the least satisfactory way of studying ancient philosophy. Another way is to try to enter fully into the opinions of those from whom we differ, to make them, for a time at least, our own, till at last we discover the point of view from which each philosopher looked at the facts before him, and catch the light in which they struck his mental vision. We shall then find that there is much less of downright error in the history of philosophy, than is commonly supposed; nay we shall find nothing so conducive to a right appreciation of truth as a right appreciation of the errors by which it is surrounded.

Now, in the case before us, Adam Smith is no doubt right, when he says that the first individual cave which is called cave gave the name to all other caves. In the same manner, the first town, though a mere enclosure, gave the name to all other towns; the first imperial residence on the Palatine hill gave the name to all palaces. Slight differences between caves, towns, or palaces are readily passed by, and the first name becomes more and more general with every new individual to which it is applied. So far Adam Smith is right, and the history of almost every substantive might be cited in support of his view.

But Leibnitz is equally right when, in looking beyond the first emergence of such names as cave or town or palace, he asks how such names could have arisen. Let us take the Latin names of cave. A cave in Latin is called *antrum, cavea, spelunca.* Now, *antrum* means really the same as *internum. Antar* in Sanskrit means *between* and *within. Antrum,* therefore, meant originally what is within or inside the earth or anything else. It is clear, therefore, that such a name could not have been given to any individual cave, unless the general idea of being within or inwardness, had been present in the mind. This general idea once formed and once expressed by the pronominal root *an* or *antar*, the process of naming is clear and intelligible. The place where the savage could live safe from rain and from the sudden attacks of wild beasts, a natural hollow in the rock, he would call his *within*, his *antrum*, and afterwards similar places, whether dug in the earth or cut in a tree, would be designated by the same name. The same general idea, however, would likewise supply other names, and thus we find that the *entrails* (*intrania* in lex Salica) were called *antra* (neuter) in Sanskrit, *enteron* in Greek, originally things within.

(6) It was the sailor who, before entrusting his life and goods to the winds and the waves of the ocean, watched for the rising of those stars, which he called the Sailing-stars or *Pleiades*, from *plein*, to sail. Navigation in the Greek waters was considered safe after the return of the Pleiades; and it closed, when they disappeared. The Latin name for the Pleiades is *Virgiliæ* from *virga*, a sprout or twig. This name was given to them by the Italian husbandmen

because in Italy, where they became visible about May, they marked the return of summer. Another constellation, the seven stars in the head of Taurus, received the name of *Hyades* or *Pluviæ* in Latin, because at the time when they rose with the sun, they were supposed to announce rain. The astronomer retains these and many other names; he still speaks of the pole of heaven, of wandering and fixed stars, yet he is apt to forget that these terms were not the result of scientific observation and classification, but borrowed from the language of those, who were themselves wanderers on the sea or in the desert, and to whom the fixed stars were in full reality what their name implies, stars driven in and fixed, by which they might hold fast on the deep as by heavenly anchors.

But although historically we are justified in saying, that the first geometrician was a ploughman, the first botanist a gardener, the first mineralogist a miner, it may reasonably be objected that in this early stage a science is hardly a science yet: that measuring a field is not geometry, that growing cabbages is very far from botany, and that a butcher has no claim to the title of comparative anatomist. This is perfectly true, yet it is but right that each science should be reminded of these its more humble beginnings, and of the practical requirements which it was originally intended to answer. A science, as Bacon says, should be a rich storehouse for the Glory of God and the relief of man's estate. Now, although it may seem as if in the present high state of our society students were enabled to devote their time to the investigation of the facts and laws of nature, or to the contemplation of the mysteries of the world of thought, without any side glance at the practical results of their labours, no science and no art have long prospered and flourished among us, unless they were in some way subservient to the practical interests of society. It is true that a Lyell collects and arranges, a Farraday weighs and analyses, an Owen dissects and compares, a Herschel observes and calculates without any thought of the immediate marketable results of their labours. But there is a general interest which supports and enlivens their researches, and that interest depends on the practical advantages which society at large derives from these scientific studies. Let it be known that the successive strata of the geologist are a deception to the miner, that the astronomical tables are useless to the navigator, that chemistry is nothing but an expensive amusement of no use to the manufacturer and the farmer — and astronomy, chemistry and geology would soon share the fate of alchemy and astrology. As long as the Egyptian science excited the hopes of the invalid by mysterious prescriptions (I may observe, by the way, that the hieroglyphic signs of our modern prescriptions have been traced back by Champollion to the real hieroglyphics of Egypt), and as long as it instigated the avarice of its patrons by the promise of the discovery of gold, it enjoyed a liberal support at the courts of princes and under the roof of monasteries. Though alchemy did not lead to the discovery of gold, it prepared the way to discoveries more valuable. The same with astrology. Astro-

logy was not such mere imposition as it is generally supposed to have been. It is counted a science by so sound and sober a scholar as Melancthon, and even Bacon allows it a place among the sciences, though admitting that "it had better intelligence and confederacy with the imagination of man than with his reason." In spite of the strong condemnation which Luther pronounced against it, astrology continued to sway the destinies of Europe, and a hundred years after Luther, the astrologer was the counsellor of princes and generals, while the founder of modern astronomy died in poverty and despair. In our time the very rudiments of astrology are lost and forgotten. Even real and useful arts, as soon as they cease to be useful, die away, and their secrets are sometimes lost beyond the hope of recovery. When after the Reformation our churches and chapels were divested of their artistic ornaments, in order to restore in outward appearance also the simplicity and purity of the Christian church, the colours of the painted windows began to fade away, and have never regained their former depth and harmony. The invention of printing gave the death-blow to the art of ornamental writing and of miniature painting employed in the illumination of manuscripts; and the best artists of the present day despair of rivalling the minuteness, softness and brilliancy combined by the humble manufacturer of the mediaeval missal.

I speak somewhat feelingly on the necessity that every science should answer some practical purpose, because I am aware that the science of language has but little to offer to the utilitarian spirit of our age. It does not profess to help us in learning languages more expeditiously, nor does it hold out any hope of ever realising the dream of one universal language. It simply professes to teach what language is, and this would hardly seem sufficient to secure for a new science the sympathy and support of the public at large. These are problems, however, which, though apparently of an abstruse and merely speculative character, have exercised a powerful influence for good or evil in the history of mankind. Men before now have fought for an idea and have laid down their lives for a word, and many of the problems which have agitated the world from the earliest to our own times, belong properly to the science of language.

Mythology, which was the bane of the ancient world is in truth a disease of language. A mythe means a word, but a word, which from being a name or an attribute has been allowed to assume a more substantial existence. Most of the Greek, the Roman, the Indian and other heathen gods are nothing bnt poetical names, which were gradually allowed to assume a divine personality never contemplated by their original inventors. *Eos* was a name of the dawn before she became a goddess, the wife of *Tithonos*, or the dying day. *Fatum* or fate meant originally what had been spoken; and before Fate became a power, even greater than Jupiter, it meant that which had once been spoken by Jupiter, and could never be changed, not even by Jupiter himself. *Zeus* originally meant the bright Heaven, in Sanscrit *Dyaus*: and many of the

stories told of him as the supreme god, had a meaning only as told originally of the bright heaven, whose rays, like golden rain, descend on the lap of the earth, the Danae of old, kept by her father in the dark prison of winter. No one doubts that *Luna* was simply a name of the moon; but so was likewise *Lucina*, both derived from *lucere*, to shine. *Hekate*, too, was an old name of the moon, the feminine of *Hekatos* and *Hekatebolos*, the far darting sun; and *Pyrrha*, the Eve of the Greeks, was nothing than a name of the red earth, and in particular of Thessaly. This mythological disease, though less virulent in modern languages, is by no means extinct.

In the early days of language the play of mythology was no doubt more lively and more widely extended, and its effects were more deeply felt than in these days of mature speculation, when words are no longer taken on trust, but are constantly tested by means of logical definition. When language sobers down, when methaphors become less bold and more explicit, there is less danger of speaking of the sun as a horse, because a poet had called him the heavenly racer, or of speaking of Selene as enamoured of Endymion, because a proverb had expressed the approach of night by the longing looks of the moon after the setting sun. Yet under a different form Language retains her silent charm; and if it no longer creates gods and heroes, it creates many a name that receives a similar worship. He who would examine the influence which words, mere words have exercised on the minds of men, might write a history of the world that would teach us more than any which we yet possess. Words without definite meanings are at the bottom of nearly all our philosophical and religious controversies, and even the so-called exact sciences have frequently been led astray by the same Siren voice.

I do not speak here of this downright abuse of language when writers, without maturing their thoughts and arranging them in proper order, pour out a stream of hard and misapplied terms which are mistaken by themselves, if not by others, for deep learning and height of speculation. This sanctuary of ignorance and vanity has been well-nigh destroyed; and scholars or thinkers who cannot say what they wish to say consecutively and intelligibly, have little chance in these days, or at least in this country, of being considered as depositaries of mysterious wisdom. *Si non vis intelligibi debes negligi.* I rather think of words which everybody uses, and which seem to be so clear, that it looks like impertinence to challenge them. Yet, if we except the language of mathematics, it is extraordinary to observe how variable is the meaning of words, how it changes from century to century, nay how it varies slightly in the mouth of almost every speaker. Such terms as *Nature, Law, Freedom, Necessity, Body, Substance, Matter, Church, State, Revelation, Inspiration, Knowledge, Belief*, are tossed about in the wars of words as if everybody knew what they meant, and as if everybody used them exactly in the same sense; whereas most people, and particularly those, who represent public opinion, pick up these complicated terms as children, beginning with the vaguest conceptions,

adding to them from time to time, perhaps correcting likewise at haphazard some of their involuntary errors, but never taking stock, never either inquiring into the history of the terms which they handle so freely, or realising the fullness of their meaning according to the strict rules of logical definition. It has been frequently said that most controversies are about words. This is true, but it implies much more than it seems to imply. Verbal differences are not what they are sometimes supposed to be,—merely formal, outward, slight accidental differences, that might be removed by a simple explanation, or by a reference to Johnson's Dictionary. They are differences arising from the more or less perfect, from the more or less full and correct conception attached to words: it is the mind, that is at fault, not the tongue merely.

(7) The problem of the common origin of languages has no necessary connection with the problem of the common origin of mankind. If it could be proved that languages had had different beginnings, this would in no wise necessitate the admission of different beginnings of the human race. For if we look upon language as natural to man, it might have broken out at different times and in different countries among the scattered descendants of one original pair; if on the contrary, language is to be treated as an artificial invention, there is still less reason why each succeeding generation should not have invented its own idiom.

Nor would it follow, if it could be proved that all the dialects of mankind point to one common source, that therefore the human race must descend from one pair. For language might have been the property of one favoured race, and have been communicated to the other races in the progress of history.

The science of language and the science of ethnology have both suffered most seriously from being mixed up together. The classification of races and languages should be quite independent of each other. Races may change their languages, and history supplies us with several instances where one race adopted the language of another. Different languages, therefore, may be spoken by one race, or the same language may be spoken by different races; so that any attempt at squaring the classification of races and tongues must necessarily fail.

Secondly, the problem of the common origin of languages has no connection with the statements contained in the Old Testament regarding the creation of man and the genealogies of the patriarchs. If our researches led us to the admission of different beginnings for the languages of mankind, there is nothing in the Old Testament opposed to this view. For although the Jews believed that for a time the whole earth was of one language and of one speech, it has long been pointed out by eminent divines, with particular reference to the dialects of America, that new languages might have arisen at later times. If, on the contrary, we arrive at the conviction that all languages can be traced back to one common source, we could never think of transferring the genea-

logies of the Old Testament to the genealogical classification of language. The genealogies of the Old Testament refer to blood, not to language, and as we know that people, without changing their name, did frequently change their language, it is clearly impossible that the genealogies of the Old Testament should coincide with the genealogical classification of languages. In order to avoid a confusion of ideas, it would be preferable to abstain altogether from using the same names to express relationship of language which in the Bible are used to express relationship of blood. It was usual formerly to speak of *Japhetic, Hamitic* and *Semitic* languages. The first name has now been replaced by *Aryan*, the second by *African*; and though the third is still retained, it has received a scientific definition quite different from the meaning which it would have in the Bible. It is well to bear this in mind, in order to prevent not only those who are for ever attacking the Bible with arrows that cannot reach it, but likewise those who defend it with weapons they know not how to wield, from disturbing in any way the quiet progress of the science of language.

Let us now look dispassionately at our problem. The problem of the possibility of a common origin of all languages naturally divides itself into two parts, the *formal* and the *material*. We are to-day concerned with the formal part only. We have examined all possible forms which language can assume, and we have now to ask, Can we reconcile with these three distinct forms, the radical, the terminal, and the inflectional, the admission of one common origin of human speech? I answer decidedly, Yes.

The chief argument that has been brought forward against the common origin of language is this, that no monosyllabic or radical language has ever entered into an agglutinative or terminational stage, and that no agglutinative or terminational language has ever risen to the inflectional stage. Chinese, it is said, is still what it has been from the beginning; it has never produced agglutinative or inflectional forms; nor has any Turanian language ever given up the distinctive feature of the terminal stage, namely, the integrity of its roots.

In answer to this, it should be pointed out, that though each language, as soon as it once becomes settled, retains that morphological character which it had when it first assumed its individual or national existence, it does not lose altogether the power of producing grammatical forms that belong to a higher stage. In Chinese, and particularly in Chinese dialects, we find rudimentary traces of agglutination. The *li* which I mentioned before as the sign of the locative, has dwindled down to a mere postposition, and a modern Chinese is no more aware, that *li* originally meant 'interior,' than the Turanian is of the origin of his case terminations. In the spoken dialects of Chinese, agglutinative forms are of more frequent occurrence. Thus, in the Shanghai dialect, *wo* is 'to speak,' as a verb; *woda*, 'a word.' Of *woda* a genitive is formed, *woda-ka*; a dative, *pela-woda*; an accusative, *tang-woda*. In agglutinative languages, again, we meet with rudimentary traces of inflection. Thus, in Tamil, the verb *tûngu*, 'to sleep,' has not retained its full integrity in the derivative *tûkkan*,

'sleep;' and *tângu* itself might probably be traced back to a simpler root, such as *tu*, 'to recline,' 'to be suspended,' 'to sleep.'

I mention these instances, which might be greatly multiplied, in order to show that there is nothing mysterious in the tenacity with which each language clings in general to that stage of grammar which it had attained at the time of its first settlement. If a family, or a tribe, or a nation has once accustomed itself to express its ideas according to one system of grammar, that first mould remains, and becomes stronger with each generation. But while Chinese was arrested, and became traditional in this very early stage, the radical, other dialects passed on through that stage, retaining their pliancy. They were not arrested, and did not become traditional or national, before those who spoke them had learnt to appreciate the advantage of agglutination. That advantage being once perceived, a few single forms in which agglutination first showed itself, would soon, by that sense of analogy which is inherent in language, extend their influence irresistibly. Languages arrested in that stage would cling with equal tenacity to the system of agglutination. A Chinese can hardly understand how language is possible unless every syllable is significative; a Turanian despises every idiom in which each word does not display distinctly its radical and significative element; whereas we, who are accustomed to the use of inflectional languages, are proud of the very grammar which a Chinese or a Turanian would treat with contempt.

The fact, therefore, that languages, if once settled, do not change their grammatical constitution, is no argument against our theory, that every inflectional language was once agglutinative, and every agglutinative language was once monosyllabic. I call it a theory; but it is more than a theory, for it is the only possible way in which the realities of Sanskrit or any other inflectional language can be explained. As far as the formal part of language is concerned, we cannot resist the conclusion that what is now *inflectional* was formerly *agglutinative*, and what is now *agglutinative* was at first *radical*. The great stream of language rolled on in numberless dialects, and changed its grammatical colouring as it passed from time to time through new deposits of thought. The different channels which left the main current and became stationary and stagnant, or, if you like, literary and traditional, retained for ever that colour which the main current displayed at the stage of their separation. If we call the radical stage *white*, the agglutinative *red*, and the inflectional *blue*, then we may well understand why the white channels should show hardly a drop of red or blue, or why the red channels should hardly betray a shadow of blue; and we shall be prepared to find what we do find, namely white tints in the red, and white and red tints in the blue channels of speech.

You will have perceived that in what I have said I only argue for the possibility, not for the necessity, of a common origin of language.

I look upon the problem of the common origin of language, which I have shown to be quite independent of the problem of the common origin of man-

kind, as a question which ought to be kept open as long as possible. It is not, I believe, a problem quite as hopeless as that of the plurality of worlds, on which so much has been written of late, but it should be treated very much in the same manner. As it is impossible to demonstrate by the evidence of the senses, that the planets are inhabited, the only way to prove that they are, is to prove that it is impossible that they should not be. Thus on the other hand in order to prove that the planets are not inhabited, you must prove that it is impossible that they should be. As soon as the one or the other has been proved, the question will be set at rest; till then it must remain an open question, whatever our own predilections on the subject may be.

I do not take quite as desponding a view of the problem of the common origin of language, but I insist on this, that we ought not to allow this problem to be in any way prejudged. Now it has been the tendency of the most distinguished writers on comparative philology to take it almost for granted, that after the discovery of the two families of language, the Aryan and Semitic, and after the establishment of the close ties of relationship, which unite the members of each, it would be impossible to admit any longer a common origin of language. After the criteria, by which the unity of the Aryan as well as the Semitic dialets can be proved, has been so sucessfully defined, it was but natural that the absence of similar coincidences between any Semitic and Aryan language, or between these and any other branch of speech, should have led to a belief that no connection was admissible between them. A Linnæan botanist, who has his definite marks by which to recognise an anemone, would reject with equal confidence any connection between the species anemone and other flowers, which have since been classed unter the same head, though deficient in the Linnæan marks of the anemone.

But there are surely different degrees of affinity in languages as well as in all other productions of nature, and the different families of speech though they cannot show the same signs of relationship by which their members are held together, need not of necessity have been perfect strangers to each other from the beginning. Now I confess that when I found the argument used over and over again, that it is impossible any longer to speak of a common origin of languages, because comparative philology had proved that there existed various families of speech, I felt that this was not true, that at all events it was an exaggeration.

The problem, if properly viewed, bears the following aspect: "*If you wish to assert that language had various beginnings, you must prove it impossible that language could have had a common origin.*"

No such impossibility has ever been established with regard to a common origin of the Aryan and Semitic dialects, while on the contrary, the analysis of the grammatical forms in either family has removed many difficulties, and made it at least intellegible how, with materials indentical or very similar, two individuals, or two families, or two nations could in the course of time have

produced languages so different in form as Hebrew and Sanskrit. But still greater light was thrown on the formative and metamorphic process of language by the study of other dialects unconnected with Sanskrit or Hebrew, and exhibiting before our eyes the growth of those grammatical forms (grammatical in the widest sense of the word) which in the Aryan and Semitic families we know only as formed, not as forming; as decaying, not as living; as traditional, not as understood and intentional: I mean the Turanian languages. The traces, by which these languages attest their original relationship are much fainter than in the Semitic and the Aryan families, but they are so of necessity. In the Aryan and Semitic families the agglutinative process by which alone grammatical forms can be obtained, has been arrested at some time, and this could only have been through religious or political influences. By the same power through which an advancing civilisation absorbs the manifold dialects in which every spoken idiom naturally represents itself, the first political or religious centralisation must necessarily have put a check on the exuberance of an agglutinative speech. Out of many possible forms one became popular, fixed and technical for each word, for each grammatical category; and by means of poetry, law, and religion, a literary or political language was produced to which thenceforth nothing had to be added; which in a short time, after becoming unintelligible in its formal elements, was liable to phonetic corruption only, but incapable of internal resuscitation. It is necessary to admit a primitive concentration of this kind for the Aryan and Semitic families, for it is thus only that we can account for coincidences between Sanskrit and Greek terminations, which were formed neither from Greek nor from Sanskrit materials, but which are still identically the same in both. It is in this sense that I call these languages political or state languages and it has been truly said that languages belonging to these families must be able to prove their relationship by sharing in common not only what is regular and intelligible, but what is anomaluos, unintelligible, and dead.

If no such concentration takes place, languages, though formed of the same materials, and originally identical, must necessarily diverge in what we may call dialects, but in a very different sense from the dialects such as we find in the later periods of political languages. The process of agglutination will continue in each clan, and forms becoming unintelligible will be easily replaced by new and more intelligible compounds. If the cases are formed by postpositions, new postpositions can be used as soon as the old ones become obsolete. If the conjugation is formed by pronouns, new pronouns can be used if the old ones are no longer sufficiently distinct.

Let us ask, then, what coincidences we are likely to find in agglutinate dialects which have become separated, and which gradually approach to a more settled state? It seems to me, that we can only expect to find in them such coincidences as Castrén and Schott have succeeded in discovering in the Finnic, Turkic, Mongolic, Tenegasic and Samoyetic languages; and such as

Hodgson, Caldwell, Logan and myself have pointed out in the Tamulic, Gangetic, Lohitic, Taïc and Malaïc languages. They must refer chiefly to the radical materials of language, or to those parts of speech which it is most difficult to reproduce—I mean pronouns, numerals, and prepositions. These languages will hardly ever agree in what is anomalous or inorganic, because their organism repels continually what begins to be formal and unintelligible. It is astonishing rather that any words of a conventional meaning should have been discovered as the common property of the Turanian languages, than that most of their words and forms should be peculiar to each. These co-incidences must however be accounted for by those, who deny the common origin of the Turanian languages; they must be accounted for, either as the result of accident, or of an imitative instinct, which led the human mind everywhere to the same onomatopoetic formations. This has never been done, and it will require great efforts to achieve it.

(8) Wir wissen, dass die Sprachen des Alterthums specifisch verschieden sind von neueren Sprachen; dass die Sprache des Ostens in ihrem tiefsten Wesen verschieden ist von den Sprachen des Westens; und dass, wenn wir dies nicht genau berücksichtigen, wir stets Gefahr laufen, die Aussprüche der ältesten Lehrer und Dichter der Menschheit misszuverstehen. Selbst im Angelsächsischen und Englischen, im Lateinischen und Französischen hat dasselbe Wort nicht immer dieselbe Bedeutung; wie viel weniger können wir erwarten, dass die Worte irgend einer jetzt lebenden Europäischen Sprache genau denselben Werth haben sollten, als die Worte eines alten Semitischen Dialects, wie des Hebräischen des Alten Testaments.

Alte Worte und alte Gedanken, denn beide gehen Hand in Hand, haben im Alten Testament z. B. noch lange nicht den abstracten Charakter erreicht, der es uns möglich macht, von Mächten, sei es natürlichen oder übernatürlichen zu sprechen, ohne dass dem Namen noch etwas Persönliches, ja etwas Menschliches anhafte. Wo wir, ohne Weiteres, von einer Versuchung sprechen, sowohl von einer innern als einer äussern, war es den Alten natürlicher, von einem Versucher zu reden, der unwillkürlich entweder eine menschliche oder eine thierische Gestalt annahm. Wo wir von der allgegenwärtigen Macht Gottes sprechen, da nannten sie ihren Gott ihren Fels, ihre Zuflucht, ihren Schild und ihre feste Burg. Sie sprechen getrost von "dem Fels, der sich gezeugt hat" (Moses V, 32, 18), und zwar in einem ganz andern Sinn, als wenn Homer auf die alte Sage anspielt, dass die Menschen vom Felsen oder von Bäumen stammen. Was wir eine göttliche Eingebung nennen, das nannten sie einen beflügelten Boten; was wir einen göttlichen Wandel nennen, das war ihnen "des Tages eine Wolkensäule, dass er sie den rechten Weg führete, und des Nachts eine Feuersäule, dass er ihnen leuchtete Tag und Nacht." Beide Ausdrücke sollen wohl dasselbe sagen, sie sagen es aber jeder in seiner eigenen Weise, und das Unglück ist nur, wenn wir blindlings die Sprachen der alten Propheten in

unsere eigene umsetzen, wenn wir noch immer ihre Worte nur nach ihrer äusseren starren Schale beurtheilen und vergessen, dass, bevor die scharfe Scheidung zwischen Concretem und Abstractem, zwischen dem rein Geistigen in seinem Gegensatz zum roh Materiellen eingetreten war, das Concrete und Abstracte, das Geistige und das Materielle in einem gemeinsamen Begriff und Ausdruck verbunden liegen. Dies, was uns von unserem jetzigen Stand- und Denkpunkte aus unnatürlich und unlogisch erscheinen mag, ist für einen Dichter auch jetzt noch vollkommen verständlich. Wenn wir dieser geistigen Parallaxe keine Rechnung tragen, so werden alle unsere Beobachtungen und Messungen am Himmel des Alterthums nothwendig unrichtig ausfallen. Ja, ich bin überzeugt, dass mehr als die Hälfte aller Kämpfe in der Geschichte der Religionen nur darin ihren Grund haben, dass die Menschheit nie lernen will, alte Worte in neue Worte, alte Gedanken in neue Gedanken zu übersetzen, weil ihr das Wort heiliger ist, als der Geist.

Das Studium der vergleichenden Mythologie, obgleich es erst in seinen Anfängen ist, hat wenigstens dies klar bewiesen, dass so Manches von dem, was uns, und was auch schon den freien Denkern des Alterthums in den Mythologien Indiens, Griechenlands und Italiens als Unvernunft und Blasphemie erschien, gar leicht erklärt werden kann, so dass aus vielen ihrer kindischen Fabeln die kindliche Einfalt ihrer ersten Dichter von Neuem hervorstrahlt. Die Phase in der Entwickelung der Sprache, welche zu den absichtslosen, ja unvermeidlichen Missverständnissen alter Worte, Sprüche und Sagen führte, liegt natürlich jenseits der Anfänge der Literaturgeschichte. In Indien war ihr zerstörendes und schaffendes Wirken bereits vorüber, ehe es noch Vedische Hymnen gab, in Griechenland wusste man zur Zeit Homer's so wenig von der Mythenbildung, als von der Bildung des Marmorsteins am zweigipfligen Parnass. In kleinerem Maassstabe wirkte jedoch das mythenbildende Princip auch in späteren Perioden weiter.

Ist es nun wahrscheinlich, dass die Semitischen Sprachen, und besonders das Hebräische, wie durch ein Wunder diesen Einflüssen, welche im Wesen der Sprache selbst begründet und vom Wachsthum der Sprache unzertrennlich sind, entgangen sein sollten? Wenn wir die mythologische Crise als eine Kinderkrankheit der Sprache erkannt haben, könnten wir es erklären, dass gewisse Sprachen dieser Ansteckung nie ausgesetzt waren?

Ich habe allerdings bei früheren Gelegenheiten zu erklären versucht, warum die Semitischen Sprachen der mythologischen Zersetzung geringern Spielraum bieten, als die Arischen; aber wir brauchen nur das erste Capitel der Genesis zu lesen, um uns zu überzeugen, dass wir auch diese alte Sprache niemals richtig verstehen können, wenn wir es uns nicht klar gemacht haben, welchen Einfluss alte Sprache auf altes Denken übt. Nehmen wir ein einfaches Beispiel. Wir lesen, dass, nachdem Gott der Herr den ersten Menschen aus einem Erdenkloss gemacht, er einen tiefen Schlaf auf ihn fallen liess, eine seiner Rippen nahm und aus der Rippe ein Weib bauete. Hier versteht Jeder,

der mit dem Treiben alter Sprachen vertraut ist, augenblicklich, dass diese Erzählung nicht wörtlich zu verstehen ist; oder, wir könnten auch sagen, dass sie eben wörtlich zu verstehen ist, nicht aber als wirklich. Wir brauchen gar nicht darauf hinzuweisen, dass im ersten Capitel schon eine viel einfachere Darstellung der Schöpfung des ersten Menschenpaares gegeben worden ist, dass also unmöglich beide Darstellungen sogenannte historische Wirklichkeit beanspruchen können. In dieser ersten Darstellung ist von Mythologie keine Spur: "Und Gott schuf den Menschen ihn zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; er schuf sie, ein Männlein und Fräulein. Und Gott segnete sie, und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde, und machet sie euch unterthan." Wie sollen wir es aber nun erklären, dass nach dieser Erzählung von der Menschenschöpfung unmittelbar die Erzählung folgt, wie der erste Mensch einsam im Garten von Eden ohne eine Gehülfin war, und wie aus einer seiner Rippen ihm erst eine Gehülfin gebauet wurde, die um ihn wäre? Wer mit dem Geiste der alten und namentlich der Semitischen Sprachen vertraut ist, kann kaum in Zweifel sein, was hier vorgegangen. Wir müssen uns nur erinnern, dass, wo wir in unseren neueren Sprachen etwas als ein und dasselbe bezeichnen, die Hebräer diese Selbstheit durch *Knochen*, die Araber durch *Auge* ausdrückten. Man kann sich solche Ausdrücke schon verständlich machen. Der Knochen schien das Innerliche, das Unveränderliche im Menschen und Thiere, das Auge war gleichsam die Seele, das Selbst eines lebenden Wesens. So fragt schon ein Dichter in Veda: "Wer hat den Erstgeborenen gesehen, als er, der keine Knochen (d. h. keine Form) hatte, ihn gebar, der Knochen hatte?" Das heisst doch wohl, als das Formlose Form erhielt, oder sogar, als das Nichtseiende Sein erhielt. Er fährt dann fort mit seinen Fragen: "Wo war das Leben, das Blut, die Seele der Welt? Wer ging dies zu fragen von Einem, der es wusste?" In der alten Sprache des Veda liegt in diesen Worten 'Knochen,' 'Blut,' 'Athem' mehr als ihre blos materielle Bedeutung. Die Scheidung fand langsam und unbemerklich Statt, indem Worte, die ursprünglich Knochen, Blut, Hauch, Athem bedeuteten, einen mehr und mehr abgezogenen, allgemeineren Sinn annahmen, Leben, Wesen, Selbst bedeuteten, so dass z. B. das Sanskritische *âtman*, 'Hauch,' schliesslich zum blosen Fürwort 'selbst' herabsank. Wenden wir dies auf die Semitischen Sprachen an, so erkennen wir leicht, wie auch hier das ursprüngliche Wort für Knochen, das Hebräische '*etzem*' durch häufigen Gebrauch herabgestimmt werden konnte, und in dieser Weise die neue Kategorie des Pronomen *ipse*, 'selbst,' erzeugte und vertrat.

Sehen wir nun, nach diesen Vorbemerkungen, die zweite Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments von Neuem an, so wird es uns leicht begreiflich, wie der Gedanke, der in den alten Ueberlieferungen der Hebräer dem ersten Menschen in den Mund gelegt werden konnte, dass das Weib von allen anderen Geschöpfen verschieden, ein Geschöpf wie er selbst sei, sehr natürlich in den Worten seinen Ausdruck fand: "Das Weib ist Bein von meinen Beinen,

und Fleisch von meinem Fleisch," ein Ausdruck, der, wenn er nur durch ein paar Generationen hindurch vom Vater zum Sohn, von Mutter zur Tochter fortgepflanzt worden war, sehr leicht in seinem wörtlichen, d. h. falschen Sinne aufgefasst werden konnte, bis schliesslich diese Deutung, als die wunderbarste, immer mehr Anhang bei Jung und Alt fand und es ein Glaubensartikel wurde, dass das Weib ein Knochen des Mannes gewesen, oder aus einem Knochen desselben aufgebauet sei. Weshalb es gerade eine der Rippen war, aus der das Weib aufgebauet sei, ist schwer zu sagen: möglich, dass man meinte, der Mensch könne eine Rippe besser als jeden anderen Knochen entbehren. Wir müssen dabei nicht vergessen, dass, wenn einmal eine solche Auslegung einer alten Schöpfungslegende Wurzel gefasst, ihr wunderbarer Character dazu beitrug, ihr in vielen Kreisen Beifall zu gewinnen, denn ein Gefallen am Wunderbaren und Unbegreiflichen zeigt sich in den ältesten ebenso wie in den jüngsten Phasen des Menschheitslebens, und zerstört sehr bald alle Theilnahme am Einfachen, Natürlichen und Verständlichen. In dieser Weise und kaum anders können wir uns das Erscheinen der zweiten Schöpfungslegende in der Genesis auf natürlichem und psychologisch wie linguistisch verständlichem Wege erklären, während ihr Erscheinen in unmittelbarer Nähe der von ihr so entschieden abweichenden ersten Schöpfungslegende, dem Sammelfleisse eines späteren Zeitalters zuzuschreiben ist.

(9) Den Unterschied dieser drei Seiten, welche jedes ein lebendiges Glied der Sprache bildende Wort der wissenschaftlichen Betrachtung bietet, mögen einige Beispiele anschaulich machen. Dass ich diese Beispiele nicht aus den uns zunächst liegenden Sprachen, etwa aus unserem jetzigen Deutsch, oder aus dem Französischen oder aus dem Englischen nehme, hat darin seinen Grund, dass diese Sprachen nicht mehr auf jener Stufe des Sprachlebens stehen, in welcher das Wort noch wesentlich vollkommen, im Besitze aller seiner Theile ist und in seiner ganzen Lautfülle steht; es sind unsere jetzigen europäischen Cultursprachen in ihren Lauten und Formen gealterten Pflanzen vergleichbar, die abgeblüht haben. Das Altgriechische entspricht dagegen unserem Bedürfnisse noch in vollständig genügender Weise; nehmen wir also z. B. die beiden altgriechischen Worte *eîmi* und *ôps* (Stimmen = *vóps)*, von denen wir mit Bestimmtheit wissen, dass sie in ihrer Urform *aimi* und *vâks* lauteten, und vergleichen wir sie unter den genannten drei Gesichtspunkten, unter die jedes Wort der Sprache gestellt werden kann. Was ihre lautliche Beschaffenheit betrifft, so ist *aimi*, *eîmi* von *vâks*, *vóps* völlig verschieden, eben dasselbe gilt von der Function; die Function der Wurzel oder die Bedeutung des ersteren Wortes ist der Begriff des Gehens, die des zweiten der des Redens; in dem einen Worte erscheint die Wurzel in Verbalbeziehung, 'gehen;' in dem andern in der Beziehung eines Nomens, 'Stimme.' Dies betrifft ihre Wurzelbestandtheile, nämlich *ai*, griechisch *ei*, gesteigert aus *i*, um das Präsens auszudrücken und *vâk*, griechisch *vop*, gesteigert aus *vok*, *vep* zum Zwecke der Bildung des Nominalstammes.

Die antretenden Beziehungszusätze *mi* und *s* haben aber ebenfalls völlig verschiedene Function, *mi* ist Schwächung von *ma*, welches 'ich' bedeutet, bezeichnet also die erste Person im Singularis; *s* ist Rest des Pronomens *sa*, welches ein Demonstrativum für das Belebte (*Masc.* und *Fem.*) ist, es bezeichnet den Nominativ Singularis der belebten Nomina. Die Function der beiden Worte und der Elemente, welche sie bilden, bietet also ebenfalls nicht die geringste Uebereinstimmung. Ihrer Form nach (morphologisch) sind aber die beiden Worte identisch. Beide bestehen aus einer regelmässig veränderlichen Wurzel, die hier in der ersten Steigerungsform erscheint (*i* zu *ai*, *vak* zu *vâk*) und einem Zusatze am Ende (*mi*, *s*); die Form beider Worte ist demnach völlig dieselbe. Das also, worin sich diese beiden Worte gleichen, ist ihre Form. Das arabische Wort *maktûbun* bedeutet dasselbe, wie das lateinische Wort *scriptus* (geschrieben), beide Worte stimmen also in der Function überein, nicht aber im Laute und nicht in der Form; *scriptus* für *scrib-tu-s* hat ausser der Wurzel *scrib* noch die beiden Zusätze *tu*, das Participium bildend, und den uns bereits bekannten Nominativzusatz *s*; beide stehen am Ende der Wurzel; in *mak-ktub-un* steht aber eines der Bildungselemente, nämlich das zur Bildung dieses Particips gehörige *ma*, vor der Wurzel und somit sind sich diese beiden Worte *maktubun* und *scriptus* ihrer Form nach diametral entgegengesetzt. Diese wenigen Beispiele reichen wohl hin, um den Unterschied von Laut, Form und Function deutlich und anschaulich zu machen.

(10) The various influences, under which language everywhere grows and changes, are like the waves and winds which carry deposits to the bottom of the sea, where they accumulate and rise, and grow, and at last appear on the surface of the earth as a stratum, perfectly intelligible in all its component parts, not produced by an inward principle of growth, nor regulated by invariable laws of nature; yet on the other hand by no means the result of mere accident, or the production of lawless and uncontrolled agencies. We cannot be careful enough in the use of our words. Strictly speaking, neither *history* nor *growth* is applicable to the changes of the shifting surface of the earth. History applies to the actions of free agents; growth to the natural unfolding of organic beings. We speak, however, of the growth of the crust of the earth, and we know what we mean by it, and it is in this sense, but not in the sense of growth as applied to a tree, that we have a right to speak of the growth of language. If that modification which takes place in time by continually new combinations of given elements which withdraws itself from the control of free agents, and can in the end be recognised as the result of natural agencies, may be called growth; and if so defined we may apply it to the growth of the crust of the earth: the same word, in the same sense will be applicable to language, and will justify us in removing the science of language from the pale of the historical to that of the physical sciences. There is another objection which we have to consider, and the consideration of which will again help us to understand more clearly

the real character of language. The great periods in the growth of the earth which have been established by geological research are brought to their close, or very nearly so, when we discover the first vestiges of human life, and when the history of man, in the widest sense of the word, begins. The periods in the growth of language, on the contrary, begin and run parallel with the history of man. It has been said, therefore, that although language may not be merely a work of art, it would nevertheless be impossible to understand the life and growth of any language without an historical knowledge of the times in which that language grew up. We ought to know, it is said, whether a language which is to be analysed under the microscope of comparative grammar, has been growing up wild, among wild tribes without a literature, oral or written, in poetry or in prose; or whether it has received the cultivation of poets, priests and orators, and retained the impress of a classical age. Again it is only from the annals of political history that we can learn whether one language has come in contact with another, how long this contact has lasted, which of the two nations stood higher in civilisation, which was the conquering and which the conquered, which of the two established the laws, the religion and the arts of the country, and which produced the greatest number of national teachers, popular poets and successful demagogues. All these questions are of a purely historical character, and the science which has to borrow so much from historical sources might well be considered an anomaly in the sphere of physical sciences.

Now, in answer to this, it cannot be denied that among the physical sciences none is so intimately connected with the history of man as the science of language. But a similar connection, though in a less degree, can be shown to exist between other branches of physical research and the history of man. In zoology, for instance, it is of some importance to know at what particular period of history, in what country, and for what purposes certain animals were tamed and domesticated. In ethnology, a science, we may remark in passing, quite distinct from the science of language, it would be difficult to account for the Caucasian stamp impressed on the Mongolian race in Hungary, or on the Tatar race in Turkey, unless we know from written documents the migrations and settlements of the Mongolic and Tataric tribes in Europe. A botanist, again, comparing several specimens of rye would find it difficult to account for their respective peculiarities, unless he knew that in some parts of the world this plant has been cultivated for centuries, whereas in other regions, as for instance in Mount Caucasus, it is still allowed to grow wild. Plants have their own countries like races, and the presence of the cucumber in Greece, the orange and cherry in Italy, the potato in England, and the vine at the Cape can be fully explained by the historian only. The more intimate relation, therefore, between the history of language and the history of man is not sufficient to exclude the science of language from the circle of the physical sciences. Nay, it might be shown that, if strictly defined the science of language can declare

itself completely independent of history. If we speak of the language of England, we ought, no doubt, to know something of the political history of the British Isles, in order to understand the present state of that language. Its history begins with the early Brittons, who spoke a Celtic dialect; it carries us on to the Saxon settlements, the Danish invasions, the Norman conquests, and we see how each of these political events contributed to the formation of the character of the language. The language of England may be said to have been in succession Celtic, Saxon, Norman and English. But if we speak of the history of the English language, we enter on totally different ground. The English language was never Celtic, the Celtic never grew into Saxon, nor the Saxon into Norman, nor the Norman into English. The history of the Celtic language runs on to the present day. It matters not whether it be spoken by all the inhabitants of the British Isles, or only by a small minority in Wales, Ireland and Scotland. A language, as long as it is spoken by anybody, lives and has its substantive existence. The last old woman that spoke Cornish, and to whose memory a monument has been raised at Paul, represented by herself alone the ancient language of Cornwall. A Celt may become an Englishman, Celtic and English blood may be mixed: and who could tell at the present day the exact proportion of Celtic and Saxon blood in the population of England? But languages are never mixed. It is indifferent by what name the language spoken in the British Islands be called, whether English or British or Saxon; to the student of language, English is Teutonic, and nothing but Teutonic. The physiologist may protest, and point out that in many instances the skull, or the bodily habitat of the English language, is of a Celtic type; the genealogist may protest and prove that the arms of many an English family are of Norman origin; the student of language may follow his own way. Historical information as to an early substratum of Celtic inhabitants in Britain, as to Saxon, Danish and Norman invasions, may be useful to him. But though every record were burned, and every skull mouldered, the English language, as spoken by any ploughboy, would reveal its own history, if analysed according to the rules of comparative grammar. Without the help of history, we should see that English is Teutonic, that like Dutch and Frisian it belongs to the Low-German branch; that this branch, together with the High German, Gothic and Scandinavian branches, constitute the Teutonic class; that this Teutonic class, together with the Celtic, Slavonic, the Hellenic, Italic, Iranic, and Indic classes, constitute the great Indo-European and Aryan family of speech. In the English dictionary, the Student of the Science of language can detect, by his own tests, Celtic, Norman, Greek and Latin ingredients, but not a single drop of foreign blood has entered into the organic system of English speech. The grammar, the blood and soul of the language is as pure and unmixed in English as spoken in the British Isles, as it was when spoken on the shores of the German ocean by the Angles, Saxons and Juts of the Continent.

In thus considering and refuting the objections which have been, or might

be, made against the admission of the science of language into the circle of the physical sciences, we have arrived at some results which it may be useful to recapitulate before we proceed further. We saw that whereas philology treats languages only as a means, comparative philology chooses language as the object of scientific inquiry. It is not the study of one language, but of many, and in the end of all, which forms the aim of this new science. Nor is the language of Homer of greater interest in the scientific treatment of human speech, than the dialects of the Hottentots.

We saw, secondly, that after the first practical acquisition and careful analysis of the facts and forms of any language the next and most important step is the classification of all the varieties of human speech, and that only after this has been accomplished would it be safe to venture on the great questions as to the what, the whence, and the why, of the language.

We saw, thirdly, that there is a distinction between what is called history and growth. We determined the true meaning of growth, as applied to language, and perceived how it was independent of the caprice of man and governed by laws that could be discovered by careful observation, and be traced back in the end to higher laws, which govern the organs both of human thought, and of the human voice. Though admitting that the science of language was more intimately connected than any other physical science, with what is called the political history of man, we found that, strictly speaking, our science might well dispense with that auxiliary, and that languages can be analysed and classified on their own evidence, particularly on the strength of their grammatical articulation, without any reference to the individuals, families, clans, tribes, nations, or races, by whom they are or have been spoken.

(11) In the early days of language, the play of mythology was no doubt more lively, and more widely extended, and its effects were more deeply felt, than in these days of mature speculation, when words are no longer taken on trust, but are constantly tested by means of logical definition. When language sobers down, when metaphors become less bold and more explicit, there is less danger of speaking of the sun as a horse, because a poet had called him the heavenly racer, or of speaking of Selene as enamoured of Endymion, because a proverb had expressed the approach of night by the longing looks of the moon, after the setting sun. Yet under a different form, Language retains her silent charm; and if it no longer creates gods and heroes, it creates many a name that receives a similiar worship. He who would examine the influence which words, mere words, have exercised on the minds of men, might write a history of the world that would teach us more than any, which we yet possess. Words without definite meaning are at the bottom of nearly all our philosophical and religious controversies, and even the so-called exact sciences have frequently been led astray by the same Siren voice.

I do not speak here of that downright abuse of language when writers,

without maturing their thoughts and arranging them in proper order, pour out a stream of hard and misapplied terms which are mistaken by themselves, if not by others, for deep learning, and height of speculation. This sanctuary of ignorance and vanity has been well-nigh destroyed, and scholars or thinkers, who cannot say what they wish to say consecutively and intelligibly, have little chance in these days, or at least in this country, of being considered as depositaries of mysterious wisdom. *Si non vis intelligibi debes negligi.* I rather think of words which everybody uses, and which seem to be so clear, that it looks like impertinence to challenge them. Yet, if we except the language of mathematics, it is extraordinary to observe how variable is the meaning of words, how it changes from century to century, nay how it varies slightly in the mouth of almost every speaker. Such terms as *Nature, Law, Freedom, Necessity, Body, Substance, Matter, Church, State, Revelation, Inspiration, Knowledge, Belief*, are tossed about in the wars of words, as if everybody knew what they meant, and as if everybody used them exactly in the same sense; whereas most people, and particularly those who represent public opinion, pick up these complicated terms as children, beginning with the vaguest conceptions, adding to them from time to time, perhaps correcting likewise at haphazard some of their involuntary errors, but never taking stock, never either inquiring into the history of the terms which they handle so freely, or realising the fulness of their meaning according to the strict rules of logical definition. It has been frequently said that most controversies are about words. This is true, but it implies much more than it seems to imply. Verbal differences, that might be removed by a simple explanation, or by a reference to "Johnson's Dictionary." They are differences arising from more or less perfect, from the more or less full and correct conception attatched to words: it is the mind that is at fault, not the tongue merely.

If a child, after being taught to attach the name of *gold* to anything that is yellow, and glitters, were to maintain against all comers that the sun is gold, the child no doubt would be right, because in his mind the name 'gold' means something that is yellow and glitters. We do not hesitate to say, that a flower is edged with gold — meaning the colour only, not the substance. The child afterwards learns that there are other qualities, beside its colour, which are peculier to real gold, and which distinguish gold from similar substances. He learns to stow away that at least gold with him means no longer anything that glitters, but something that is heavy, malleable, fusible and soluble in *aqua regia;* and he adds to these any other quality which the continued researches of each generation bring out. Yet in spite of all these precautions, the name *gold,* so carefully defined by the philosophers, will slip away into the crowd of words, and we may hear a banker discussing the market value of gold in such a manner that we can hardly believe he is speaking of the same thing which we last saw in the crucible of the chemist. You remember how the expression 'goldenhanded,' as applied to the sun, led to the formation of a story which

explained the sun's losing his hand, and having it replaced by an artificial hand made of gold. That is Ancient Mythology. Now if we were to say that of late years the supply of gold has been very much increased, and if from this we were to conclude that the increase of taxable property in this country was due to the discovery of gold in California, this would be Modern Mythology. We should use the name *gold* in two different senses. We should use gold in the one case as synonymous with realised wealth, in the other as the name of the circulating medium. We should commit the same mistake as the people of old, using the same word in two slightly varying senses, and then confounding one meaning with another.

(12) Das ganze Wesen der *Philologie* ist wie verwandelt durch die vergleichende Sprachwissenschaft. Die beiden classischen Sprachen, Griechisch und Lateinisch, die uns früher wie vom Himmel gefallen oder wie am Zaun gefunden schienen, sind jetzt zu ihrem Recht gekommen, haben ihren rechtmässigen Platz eingenommen in jener alten, grossen Familie, die wir die *Indo-Germanische, Indo-Europäische,* oder, wenn nicht besser, doch kürzer, die *Arische* nennen. Hierdurch sind zuerst nicht nur ihre Antecedentien aufgeklärt, sondern auch ihr gegenseitiges Verhältniss in das richtige Licht gestellt worden.

Die Idee, dass Lateinisch vom Griechischen abgeleitet, die für die Philologen der Scipionenzeit wohl natürlich war, oder dass Lateinisch eine aus Italischen, Griechischen oder Pelasgischen Elementen gemischte Sprache sei, eine Ansicht, die sich noch bis zu Niebuhr's Zeit erhalten, alles dies ist jetzt zur physischen Unmöglichkeit geworden. Griechisch und Lateinisch stehen sich als vollkommen gleichberechtigt zur Seite, sie sind Schwestern, ebenso wie Französisch und Italienisch —

Facies non omnibus una,
Nec diversa tamen qualem decet esse sororum.

Ja, wenn es eine wissenschaftliche Frage wäre, welche von den beiden Schwestern, ob Griechisch oder Lateinisch, die ältere sei, so würde, glaube ich, das Latein bessere Ansprüche auf Seniorität geltend machen können als das Griechische. So wie wir nun auf dem Gebiete der neueren Geschichte Manches, was uns im Französischen und Italienischen dunkel ist, durch Herbeiziehung des Provençalischen, des Spanischen, des Portugiesischen, ja selbst des Walachischen und des Churwälschen erklären, so ist es auch in der alten Geschichte der Sprache, wo wir Manches, was uns vom lateinischen und griechischen Standpunkte aus ein Räthsel bleibt, durch Hinzuziehung des Sanskrit, des Zend, des Gothischen, des Irischen, ja selbst des Altbulgarischen in ein helleres Licht versetzen. Wir können uns jetzt kaum noch eine Idee von der Ueberraschung machen, mit welcher diese Entdeckung einer Arischen Sprachfamilie, die ihre Zweige vom Himâlaya bis zu den Pyrenäen ausdehnt, zuerst von den Gelehrten Europas begrüsst wurde. Ich will nicht sagen, dass Gelehrte von Bedeutung am Ende des vorigen Jahrhunderts noch daran glaubten, dass Griechisch und

Lateinisch vom Hebräischen abgeleitet seien: diesem Vorurtheil hatte, in Deutschland wenigstens, *Leibniz* ein für alle Mal ein Ende gemacht. Aber nachdem diese Theorie zu Schanden geworden, war eben gar keine neue wissenschaftliche Theorie an ihre Stelle getreten. Die Sprachen der Welt, mit Ausnahme der Semitischen, deren Familien-Typus nicht zu verkennen war, lagen zerstreut als *disjecta membra poetae;* und Niemand dachte daran, sie wissenschaftlich zu einem organischen Ganzen zu ordnen. Es war die Entdeckung des Sanskrit, welche zur Wiedervereinigung der Arischen Sprachen führte, und hätte uns Sanskrit auch nichts weiter gelehrt, so würde schon dies allein ihm das Anrecht geben, Sitz und Stimme unter den akademischen Wissenschaften unseres Jahrhunderts zu fordern.

Waren nun Griechisch und Lateinisch einmal an ihre wahre Stelle im natürlichen System der Arischen Sprache eingerückt, so wurde auch ihre specielle Behandlung nothwendig eine andere. In der Grammatik z. B. war man nicht mehr damit zufrieden, Formen und Regeln zu geben, das Unregelmässige und das Regelmässige neben einander hinzustellen: man wollte den Grund des Regelmässigen wie des Unregelmässigen finden, man wollte wissen, weshalb die Formen so und nicht anders lauteten, man verlangte nicht nur nach logischer, sondern auch nach historischer Begründung der Grammatik. Man wollte wissen, wie ein so kleiner Wechsel als *mensa, mensae,* den Unterschied zwischen einem und vielen Tischen ausdrücken könne; wie ein einziger Buchstabe, das *r*, die Zaubermacht besitzen könne, *amo*, 'ich liebe,' zu *amor*, 'ich werde geliebt,' zu verwandeln. Anstatt sich in allgemeine Speculationen über die logischen Gesetze der Grammatik einzulassen, suchte man das Warum in der geschichtlichen Entwickelung der Sprache selbst. Man forderte für jede Sprache eine historisch-genetische Grammatik, und brachte hiermit einen Umschwung in allen sprachlichen Studien hervor, der sich nur mit den Entdeckungen eines Lavoisier in der Chemie, eines Lyell in der Geologie, vergleichen lässt. Anstatt z. B. eine Erklärung zu versuchen, warum denn in der ersten und zweiten Declination der Genitiv singularis und der Ablativ pluralis den Ort der Ruhe ausdrücken können, *Romae*, zu Rom, *Tarenti*, zu Tarent, *Athenis*, zu Athens, *Gabii*, zu Gabii, erkannte man durch einen Blick in die Vergangenheit der Arischen Sprache, dass diese sogenannten Genitive und Ablative nie und nimmer Genitive und Ablative gewesen, sondern den alten Locativen in *i* und *su* im Sanscrit entsprechen. Einem Schüler kann man natürlich Alles lehren, was in der Grammatik steht: ich glaube aber nicht, dass es zu einer gesunden Entwickelung des Denkvermögens beitragen kann, wenn man zuerst auf der Schule die Bedeutung des Genitivs und des Ablativs lernt, und dann auf Treu und Glauben hinnehmen muss, dass diese Casus auch das Verweilen an einem Orte ausdrücken können. Ein bekannter englischer Geistlicher, der allen Reformen, selbst der der englischen Orthographie, abhold war, behauptete einmal, dass die fürchterliche Orthographie des Englischen die beste psychologische Grundlage der Englischen Orthodoxie bilde: dass ein Kind, welches einmal glaubt,

dass *through* wie 'through,' *though* wie 'though,' *rough* wie 'rough' ausgesprochen werde, später Alles glauben werde, was man ihm sage. Sei dem wie ihm wolle, ich glaube nicht, dass solche grammatische Regeln, wie die eben erwähnten über den Genitiv und Ablativ mit Locativbedeutung, viel zur Stärkung des Denkvermögens auch auf unsern eigenen Schulen beigetragen haben.

Noch verderblicher für die gesunde Entwickelung der jungen Geisteskräfte musste die Etymologie sein, wie man sie sonst auf Schulen und Universitäten trieb. Alles war hier der Willkühr, Alles der Autorität überlassen, und es kam wohl vor, dass man zwei oder drei Etymologien von demselben Worte zu lernen hatte, als ob ein und dasselbe Wort mehr als eine Mutter haben könnte. Hier hat nun schon Otfried Müller vor vielen Jahren es ausgesprochen, dass die classische Philologie entweder das ganze Gebiet der geschichtlichen Entwickelung der Sprache, der Etymologie, und der grammatischen Morphologie räumen, oder aber sich auf diesem Felde der Leitung der vergleichenden Philologie anvertrauen müsse. Ich habe es auch noch, als ich Student in Leipzig war, erlebt, dass mein alter Lehrer, *Gottfried Hermann*, in einem seiner letzten Programme die Paradigmata der Sanskrit-Grammatik citirte, und *Böckh* erklärte schon auf der elften Versammlung der deutschen Philologen (1850), dass sich bei dem gegenwärtigen Stande der Sprachforschung die Grammatik der classischen Sprachen nicht mehr der Verbindung mit der vergleichenden Grammatik der indo-germanischen Sprachen entschlagen könne. Unddoch gibt es selbst jetzt noch Gelehrte, welche das vergleichende Sprachstudium nicht als einen integrirenden Theil der Philologie anerkennen wollen.

Was für Riesenschritte die wissenschaftliche Etymologie, namentlich auch im Griechischen und Lateinischen gemacht hat, das kann jeder classische Philolog an den Werken von Curtius und Corssen sehen. Und auch hier ist wieder der wesentliche Unterschied zwischen der alten und der neuen Disciplin hervorzuheben, dass, während man sich früher begnügte ein Wort von einem andern auf gut Glück abzuleiten; also, ich will sagen das griechische *thugater*, Tochter, *para to thuein kai orman kata gastros: ek tou gastos: ek tou thuo kai tou gaster: legetai gar ta thelea tachion kineisthai en te metra*, man jetzt auf die blose Herkunft eines Wortes nur wenig Werth legt, wenn nicht zu gleicher Zeit alle Veränderungen nach festen Lautgesetzen erklärt werden können, welche den Unterschied eines Lateinischen von einem Griechischen, eines Griechischen von einem Sanskritwort bedingen. Wie weit diese Gewissenhaftigkeit geht, beweist wohl nichts besser als dass die besten Philologen den auf so vielen Gründen beruhenden gemeinsamen Ursprung zweier Wörter, wie des Griechischen *theos* und des Lateinischen *deus*, vom phonetischen Standpunkte aus, entschieden leugnen.

Gehen wir zur Mythologie über. Wenn Mythologie ein alter Dialect ist der sich überlebt hat, und vermöge seines heiligen Charakters bis in die neue Periode einer Sprache hinüber reicht, so kann man leicht begreifen, wie die

geschlechtliche Methode der vergleichenden Sprachwissenschaft hier zu den wichtigsten Ergebnissen führen musste und geführt hat. Nehmen Sie nur das eine Factum, was wohl Niemand jetzt in Frage stellen wird, dass der Name der höchsten Gottheit der Griechen und Römer, *Zeus* und *Jupiter*, derselbe ist als der Vedische *Dyaus*, der Himmel, und der alte deutsche Gott, *Zio*, Altnordisch *Tyr*, dessen Name im A. H. D. *Ziestag*, im A. S. *tivesdag*, im A. N. *tysdagr*, ja in *Dienstag* und *Tuesday* selbst in den neuesten Sprachen lebendig ist. Ist dies eine Wort nicht wie ein Zauberwort? Sehen wir sie nicht, die Väter des Arischen Geschlechts, die Väter unseres eigenen Geschlechts, beim ersten Frühroth der Geschichte wie Brüder eines Hauses im grossen Tempel der Natur empor zum Himmel blicken, als ob sie dort das finden müssten, was sie suchten, einen Vater und einen *Gott*? Ja, liegt nicht in dem alten Arischen Namen *Jupiter*, Himmel-Vater, der wahre Grundton, der noch heute fortklingt im "Vater unser, der Du bist im Himmel," ja, der diesem Gebete seinen vollsten Klang, seinen tiefsten historischen Sinn gibt? Und die Sprachforschung kann dieses Band der Sprache und des Glaubens noch enger schliessen. Sie wissen, dass der Nom. sing. von *Zeus* den Acut hat, ebenso der Nom. von *Dyaus*; der Vocativ aber von *Zeus* hat den Circumflex, und ebenso hat ihn der Vocativ von *Dyaus* im Veda. Man hat den Accent wohl früher für etwas Spätes, Künstliches, rein Grammatisches gehalten; die Sprachvergleichung hat gezeigt, dass er so alt wie die Sprache selbst ist, ja man hat ihn treffend die Seele des Wortes genannt. So fühlen Sie selbst in diesen leisesten Pulsschlägen der Sprache, in den Accentveränderungen des Sanskrit und des Griechischen, das gemeinsame Blut, was in den Adern der Arischen Dialecte fliesst.

Dass auch die Geschichte, namentlich die älteste Geschichte, neues Licht und Leben von der vergleichenden Sprachwissenschaft empfangen hat, ist wohl natürlich. Sprache und Volk sind ja in alten Zeiten fast gleichbedeutend, und das, was die ideelle Einheit eines Volkes bildet—und ein Volk ist eine ideelle Einheit—das liegt weit mehr in den geistigen Factoren, in Religion und Sprache, als in Verwandtschaft und Gemeinschaft des Bluts. Aber eben aus diesem Grunde ist hier auch grosse Vorsicht nöthig. Man vergisst zu leicht, dass, wenn wir von Arischen und Semitischen Familien sprechen, der Eintheilungsgrund rein sprachlich ist. Es gibt Arische und Semitische Sprachen, aber es ist unwissenschaftlich, es sei denn dass man sich wissentlich einige Freiheit im Ausdruck gestatte, von Arischer Race, von Arischem Blut, oder von Arischen Schädeln zu sprechen, und dann ethnologische Classificationen auf linguistischen Grundlagen zu versuchen. Diese beiden Wissenschaften, Linguistik und Ethnologie, können, für jetzt wenigstens, gar nicht streng genug auseinander gehalten werden, und viele Missverständnisse, viele Controversen haben ihren Grund eben darin, dass man von Sprache auf Blut, oder von Blut auf Sprache geschlossen hat. Haben erst beide Wissenschaften ihre Classification der Völker und Sprachen unabhängig von einander durchgeführt, dann wird es an der Zeit sein, die Resultate zu vergleichen; aber

selbst dann kann man so wenig von einem Arischen Schädel als von einer dolichokephalischen Sprache sprechen.

Ebenso scheint es mir ein verfrühtes Unternehmen, aus der grössern oder kleinern Anzahl von Uebereinstimmungen zwischen je zwei oder drei Sprachen der Arischen Familie, Rückschlüsse auf das frühere oder spätere Auseinandergehen der Völker zu ziehen, welche diese Sprachen sprechen. Zuvörderst ist wohl nirgends die Meinungsverschiedenheit unter den besten Gelehrten so gross, als wenn es sich um Bestimmung dieser Grade der Verwandtschaft zwischen den verschiedenen Sprachen der Arischen Familie handelt. Nur in einem Punkte herrscht hier Uebereinstimmung, nämlich dass Sanskrit und Zend enger mit einander verbunden sind, als mit irgend einer andern Sprache. Darüber kann auch nie ein Zweifel herrschen, obgleich die Erklärung dieser Uebereinstimmung durchaus noch nicht befriedigend ist.

Gehen wir aber dann einen Schritt weiter, so finden wir, dass die besten Autoritäten in scharfen Widerspruch gerathen. *Bopp* behauptete, dass das Slawische dem Sanskrit am nächsten verwandt sei, worin ihm *Pott* beistimmte; *Grimm* im Gegentheil behauptete eine engere Verwandtschaft zwischen Deutsch und Slawisch, worin ihm *Lottner* und *Schleicher* folgten, während *Bopp* sich entschieden dagegen erklärte. *Schleicher* (wie vor ihm *Newman* in England) wies sodann einen engern Zusammenhang zwischen Celtisch und Lateinisch nach, und indem er das Griechische als nahen Verwandten des Lateinischen festhielt, constituirte er eine Süd-Westliche Europäische Abtheilung, die das Celtische, Lateinische und Griechische umfasste, und die parallel lief mit der Nord-Westlichen Abtheilung, d. h. mit dem Deutschen und Slawischen, wozu *Ebel* jedoch das Celtische gesellt.

Während diese Gelehrten das Griechische mit dem Lateinischen und Celtischen vereinigten, wiesen *Grassmann* und *Sonne* schlagende Eigenthümlichkeiten nach, welche das Griechische nur mit dem Sanskrit gemein hat, z. B. das Augment, die tonlosen Aspiraten, das alpha privativum, das *me* and *mâ* prohibitivum, das *taras* und *teros* als specielles Zeichen des Comparativs, und Anderes. In Bezug auf Griechisch und Lateinisch weichen die Ansichten am meisten von einander ab. Einige betrachten diese beiden Sprachen nicht nur als Schwestern, sondern als Zwillinge: Andere gestehen ihnen keine nähere Verwandtschaft zu als die, welche alle Mitglieder der Arischen Familie zusammenhält. Bei diesem Conflicte der Ansichten ist es klar, dass man nicht daran denken kann, für jetzt wenigstens, irgend welche wahrhaft historische Folgerungen zu ziehen, dass z. B. die Slaven, wie Bopp behauptet, länger mit den Indiern und Persern verbunden blieben; oder, wie nach Sonne folgen würde, dass die Griechen länger mit den Indiern in Gemeinschaft lebten, als die übrigen Arischen Völker. Ich muss offen gestehen, dass ich zweifle, ob die Aufgabe selbst überhaupt eine wissenschaftlich lösbare ist. Wenn wir in einer grossen Sprachfamilie bald zwischen diesen, bald zwischen jenen Sprachen engere Beziehungen entdecken, so entspricht dies ganz den Bedingungen des

dialectischen Processes, welchem alle Sprachen in ihrer ersten Entwickelung unterworfen sind. Sie entstanden zusammen, einige erhielten dieses, andere jenes, und selbst die entferntesten Mitglieder desselben Sprachorganismus konnten in gewissen Punkten etwas Uebereinstimmendes bewahrt haben, was in allen andern Dialecten verloren ging. Keine zwei Sprachen sind so eng verschwistert als Sanskrit und Zend. Doch gibt es Worte, die im Zend vorkommen, die im Sanskrit fehlen, und die dann hier im Griechischen, dort im Lateinischen, oder auch im Deutschen auftauchen. So wie wir aus solchen Uebereinstimmungen historische Consequenzen ziehen, so gerathen wir nothwendig in eben solche Widersprüche, wie wir sie zwischen Männern wie Bopp, Pott, Grimm, Schleicher, Grassmann und Sonne finden. Es kommt in allen Wissenschaften viel darauf an, dass man die Aufgaben richtig stellt. Mir scheint die Frage nach näheren Beziehungen zwischen einer Anzahl von unabhängigen Dialecten, um darauf historische Folgerungen in Bezug auf Verzweigung der Völker zu bauen, eine der Natur der Sache nach fruchtlose. Wir wussten sehr wohl vorher, dass alle Arischen Dialecte eng verwandt waren; wir wissen jetzt, nachdem eine Anzahl von speciellen Uebereinstimmungen zwischen je zwei Sprachen gesammelt worden ist, dass

Slawisch sehr eng mit Deutsch, (Grimm, Schleicher),
Deutsch sehr eng mit Celtisch, (Ebel, Lottner),
Celtisch sehr eng mit Lateinisch, (Newman, Schleicher),
Lateinisch sehr eng mit Griechisch, (Mommsen, Curtius),
Griechisch sehr eng mit Sanskrit, (Grassmann, Sonne, Kern),
Sanskrit sehr eng mit Zend, (Burnouf),

verwandt, von andern Nebenverwandtschaften gar nicht zu reden; d. h. wenn mathematische Operationen hier anwendbar sind, wir wissen zu Ende, was wir zu Anfang wussten, dass alle diese Sprachen eng mit einander verwandt sind, und haben nur das gelernt, dass die einzelnen Dialecte der Arischen Sprache sich nicht *successive* von einander trennten, sondern dass sie, nach lang gehegter Gemeinschaft, langsam, und in einigen Fällen selbst wohl gleichzeitig, aus dem alten Familienzusammenhang heraustraten und ihre eigene nationale Unabhängigkeit erlangten. Dies ist wenigstens für jetzt das Einzige, was man mit gutem Gewissen sagen kann, und was mit dem Entwickelungsgange anderer Dialecte am besten übereinstimmt. Weitere Forschungen mögen noch mehr Resultate zu Tage fördern; ich zweifle aber, ob man je eine so enge Zusammengehörigkeit zwischen irgend welchen zwei Arischen Sprachen erweisen wird, als zwischen Sanskrit und Zend.

Wenden wir uns nun von den rein philologischen Resultaten der Sprachwissenschaft zu den Ergebnissen, welche andern Wissenschaften aus unsern Studien zugeflossen sind, so finden wir, dass sie hauptsächlich in der Aufklärung alter Ausdrücke und dunkler Gebräuche bestehen. Dieser Nutzen ist weit grösser, als man wohl auf den ersten Anblick glauben möchte. Jedes Wort hat seine Geschichte, und der Anfang dieser Geschichte, den uns die Etymologie

aufdeckt, führt uns weit über sein erstes historisches Auftreten zurück. Jedes Wort hatte natürlich ursprünglich eine prädicative Bedeutung, ich meine eine Bedeutung, die in der Wurzel selbst liegt. So bedeutet z. B. *pater*, 'Vater,' ursprünglich 'Beschützer, Nährer;' *deus*, 'Gott, glänzender;' *fluvius*, 'Fluss, fliessender;' *stella*, 'Stern, streuender,' d. h. Licht-streuender. Und diese prädicative oder radicale Bedeutung ist in vielen Fällen sehr verschieden von der traditionellen oder classischen. Ueberall aber gibt sie, die prädicative Bedeutung, die ursprünglichste Auffassung des Gegenstandes und erlaubt uns hierdurch einen Einblick in die älteste Ideenwelt eines Volkes. Nehmen wir ein Beispiel aus der Jurisprudenz. *Poena* bedeutet im Lateinischen einfach Strafe, was man zahlt oder leidet, um eine Unbill wieder gut zu machen. *Si injuriam faxit alteri viginti quinque aeris poenae sunto.* Fragm. XII. tab. Es stimmt in Form und Bedeutung so merkwürdig mit dem Griechischen *poine* überein, dass Theodor Mommsen es zu den sogenannten graeco-italischen Begriffen rechnet. Wir sollten also meinen, dass die Lateiner Strafe als Lösung auffassten, als einen einfachen privatrechtlichen Act, wodurch der, welcher Unrecht gethan, der beleidigten Partei gegenüber wieder in sein altes Verhältniss eingesetzt wird. Die Etymologie des Wortes führt uns aber viel weiter in die Vergangenheit zurück und zeigt uns, als man das Wort *poena* bildete, die Strafe von einem höhern moralischen und religiösen Standpunkt aus aufgefasst wurde, nämlich als eine Reinigung vom Unrecht; denn *poena*, wie zuerst Professor Pott nachgewiesen (und was hat dieser junge Nestor nicht zuerst nachgewiesen?) hängt eng mit der Wurzel *Pu* zusammen, welche reinigen bedeutet. So lesen wir im Atharva-veda, XIX, 33, 3, "Du, o Agni, gehst über die Erde mit Macht, Du sitzest herrlich beim Opfer auf dem Altar; die Seher tragen Dich als einen Reiniger, reinige Du uns von den Uebelthaten!" Von dieser Wurzel haben wir im Lateinischen *pûrus* und *putus*, z. B. in *argentum purum putum* und in solchen Ausdrücken wie *purus putus est ipsus*, (Plaut. Ps. 4, 2, 31), das ist er ja selbst, und kein Anderer. Hievon stammt dann wieder ein neues Zeitwort, *purgare*, für *purigare*, reinigen, was namentlich auch in Bezug auf Reinigung von einem Verbrechen durch religiöse Handlungen gebraucht wird. Wenn dieser Uebergang von dem Begriffe der Reinigung zu dem der Strafe auffallend erscheinen sollte, so haben wir nur an *castigare* zu denken, das auch ursprünglich reinigen bedeutete, dann aber in *verbis et verberibus castis gare*, auf schelten und schlagen übertragen wurde.

Ich kann mich nicht überzeugen, dass das Lateinische *crimen* mit dem Griechischen *krinein* zusammenhängt. Das Griechische *krinein* hängt mit dem Lateinischen *cer-no* zusammen, wovon *cri-brum*, Sieb. Es bedeuted ausscheiden, sichten, so dass *krima* ursprünglich wohl ein Urtheil, aber nicht ein Verbrechen bedeuten konnte. *Crimen* heisst nun aber, wie wohl bekannt, ursprünglich nicht Verbrechen, sondern Beschuldigung, und hat nichts mit dem so ähnlich klingenden *discrimen* gemein, welches das ausdrückt, was zwei Dinge von einander trennt, den Unterschied, zuweilen das kritische Moment.

In crimen venire heisst in schlechten Ruf kommen, verleumdet werden, *in discrimine esse* heisst in einer gefährlichen, entscheidenden Lage sich befinden.

Es ist nun eins der ersten Gesetze der Etymologie, dass wir die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes, nicht aber seine spätern, secundären Bedeutungen, von der Bedeutung der Wurzel her begreiflich zu machen haben. Hiesse also auch *crîmen* später Urtheil, so würde doch die Herleitung vom Griechischen *krinein* zu verwerfen sein, da sie nur die spätere, nicht aber die ursprüngliche Bedeutung von *crîmen* erklären würde. Nichts ist klarer als die historische Entwickelung der Bedeutungen von *crîmen*, von Beschuldigung anfangend und mit Schuld aufhörend.

Ich glaube nun nachgewiesen zu haben, dass *crîmen* wirklich dasselbe Wort ist—erschrecken Sie nicht—als unser Deutsches *Verleumdung*. Verleumdung ist Verleumundung, es kommt von *Leumund*, dem Ahd. *hliumunt*; dieses *hliumunt* ist aber das Vedische '*s*romata,' von der Wurzel '*s*ru,' hören, welches allerdings nur guten Ruf, Ruhm, *kleos*, bedeutet. Das Deutsche *Leumund* kann in guter und schlechter Bedeutung gebraucht werden, das Lat. *crîmen* für *croemen* (wie *lîber* für *loeber*) kommt nur in schlechter Bedeutung vor. Es hiess ursprünglich was gehört wird, Ruf, *on dit* Beschuldigung: dann erst Verbrechen, aber niemals Urtheil.

Dies wird Ihnen eine Idee geben, in welcher Weise die Sprachwissenschaft uns eine geistige Periode in der Geschichte des Rechts, der Gebräuche und Sitten eröffnen kann, die uns bis jetzt ganz verschlossen geblieben, oder zu der man meist nur auf Irrwegen gelangte. So hat man früher gemeint, dass das lateinische Wort für Gesetz *lex, legis*, mit dem Griechischen *logos* zusammenhänge. Dies ist falsch, *logos* heisst nie Gesetz im Sinne von *lex*. *Logos*, von *legein*, sammeln, lesen, abgeleitet, bedeutet wie *katalogos*, ein Sammeln, ein Zusammenfassen, ein Ordnen, sei es im Wort oder im Gedanken. Die Auffassung, dass es einen *logos*, eine Ordnung, ein Gesetz, z. B. in der Natur gäbe, ist nicht classisch, sondern rein modern. Es ist eher möglich, dass das Lat. *lex* mit dem englischen *law* zusammenhängt, nur nicht etwa auf dem Wege des Normännischen, als ob Franz. *loi*, Englisch *law* sei. Englisches *law* ist AS. *lagu* (wie Englisch *saw* = 'Sage' und 'Säge'); und bedeutet was niedergelegt, festgesetzt ist, ganz wie unser *Gesetz*. Man hat versucht auch das Lat. *lex* von derselben Wurzel abzuleiten. Die Schwierigkeit ist, dass diese Wurzel, *liegen* und *legen*, sonst im Lateinischen nicht vorkommt; das Verschwinden der Aspiration liesse sich wohl erklären. Ist das Lat. *lex* nicht von der Wurzel *lag* abgeleitet, so müssen wir es wohl mit Corssen zu derselben Sippe ziehen, zu der *ligare*, binden, *obligatio*, Verbindlichkeit, und der Oskische Ablativ *lig-ud* gehört, in der Bedeutung von bindender Satzung; nicht aber, wie man früher wollte, zu *legere*, vorlesen, als ob es eine dem Volke gemachte Vorlage sei, die dann, durch Beistimmung des Volkes, legale Autorität erhalten habe.

Von diesen Betrachtungen gewinnen wir dann wenigstens das negative

Resultat, dass die Arischen Sprachen, vor ihrer Trennung, kein festes Wort für Gesetz hatten, und auch solche negativen Resultate haben ihre Bedeutung. Das Sanskrit Wort für Gesetz ist *dharma*, von *dhar*, 'fest halten'; das Griechische Wort ist *nomos*, von *nemein*, 'zuertheilen,' wovon auch *Nemesis*, 'die Vertheilerin,' und vielleicht sogar der Name des fabelhaften römischen Königs und Gesetzgebers, *Numa*, abgeleitet sind.

Ich könnte noch manche Wörter anführen, deren ursprüngliche Bedeutung uns interessante Winke über die Entwickelung von Rechtsbegriffen und Rechtsgebräuchen giebt, über Ehe, über Erbschaft, über Gottesurtheile und Aehnliches. Doch ist es Zeit, einen Blick auf die theologischen Wissenschaften zu werfen, die, mehr noch als die juristischen, den Einfluss der Sprachwissenschaft empfunden haben. Was ich bei der Mythologie bemerkte, gilt natürlich auch von der Theologie. Die Worte bleiben hier fester als in irgend einer andern Sphäre des geistigen Lebens der Menschheit, und ihr Einfluss wird oft grösser, je mehr ihre ursprüngliche Bedeutung verschwindet. Hier gilt es für den verständigen Theologen die Mittel zu besitzen, um den Ursprung und die historische Entwickelung der *termini technici* und *sacrosancti* sicher verfolgen zu können, und dazu ist natürlich die Sprachwissenschaft unentbehrlich. Nicht nur Wörter wie *Priester* und *Bischof*, wie *Sacrament* und *Testament* müssen richtig in der Bedeutung gefasst werden, die sie in der Sprache des ersten Jahrhunderts hatten, sondern wir müssen auch Ausdrücke wie *logos*, *pneuma agion*, *dikaiosune*, geschichtlich bis über den Ursprung des Christenthums hinaus zu verfolgen suchen, wenn wir uns ihres Inhalts vollkommen klar bewusst werden wollen. Dazu kommt dann für die Religionsphilosophie, die ja die festeste Grundlage aller Theologie bildet, der grosse Vortheil, dass die Sprachwissenschaft zum ersten Mal die tiefsten Keime des Gottesbewusstseins bei den verschiedenen Völkern der Erde aufgedeckt hat. Wir wissen jetzt mit vollkommener Sicherheit, dass die Namen der Gottheit, d. h. die ursprünglichsten Anschauungen der Gottheit, unter den Arischen Völkern, ebensoweit von grobem Fetischismus als von abstractem Idealismus entfernt sind. Die Arier erkannten die Gegenwart des Göttlichen, so weit ihre Sprache zurückreicht, in den hellen, lichten, sonnigen Erscheinungen der Natur. Sie nannten deshalb den blauen Himmel, die fruchtbare Erde, das wärmende Feuer, den hellen Tag, die goldene Morgenröthe und den jungen Frühling, ihre *Devas*, d. h. ihre Hellen. Dasselbe Wort *deva* im Sanskrit, *deus* im Lateinischen, blieb fest in all ihren Gebeten, in ihren Culten, in ihrem Aberglauben, in ihrer Philosophie, und noch heute steigt dasselbe Wort, *Deus*, aus tausend Cathedralen und Capellen zum Himmel empor, das zuerst, noch ehe es Griechen und Römer, noch ehe es Germanen und Brahmanen gab, in der dunklen Werkstatt des Arischen Geistes geschmiedet wurde.

Dass auch die Naturwissenschaften den electrischen Schlag unserer neuen Wissenschaft verspürt haben, ist wohl begreiflich, wenn wir bedenken, dass der Mensch ja die Krone der ganzen Natur ist, die Spitze, zu der alle anderen Kräfte der Natur hinzielen und hinführen. Das aber, was den Menschen zum Menschen

macht, ist die Sprache: wie schon Hobbes sagte, *homo animal rationale quia orationale.* Buffon nannte die Pflanze ein schlafendes Thier, lebende Philosophen nennen das Thier einen stummen Menschen. In beiden Fällen scheint man nur vergessen zu haben, dass die Pflanze, wenn sie erwacht, aufhören würde, eine Pflanze zu sein, und dass das Thier, so wie es ein Wort ausgestossen, so wie es 'ich' sagte, aufhören würde, ein Thier zu sein.

Es gibt in der Sprache einen Uebergang vom Körperlichen zum Geistigen: der rohe Stoff der Sprache gehört der Natur, aber die Form der Sprache, die die Sprache erst zur Sprache macht, die gehört dem Geist. Könnte man die menschliche Sprache direct auf Naturlaute, auf Interjectionen und Lautnachahmungen zurückführen, so wäre damit der Streit, ob die Linguistik zu den Naturwissenschaften, oder zu den historischen Wissenschaften gehört, auf einmal gelöst. Ich glaube aber kaum, dass diese rohe Ansicht über den Ursprung der Sprache einen einzigen Anhänger in Deutschland zählt. Die Sprache steht mit einem Fusse im Gebiete der Natur, mit dem andern aber im Gebiete des Geistes, und wenn es vor Jahren meine Absicht war, das natürliche Element der Sprache recht klar zur Ansicht zu bringen, und ich deshalb besonders darauf hinwies, in welchem Sinne die Sprachwissenschaft die letzte und höchste der Naturwissenschaften genannt werden könne, so brauche ich wohl kaum zu sagen, dass ich deshalb die geistige oder historische Seite derselben nicht aus dem Auge verloren habe. Ich bin überzeugt, dass die Sprachwissenschaft allein uns noch in den Stand setzen wird, der Evolutionstheorie der Darwianer ein entschiedenes Halt! entgegen zu rufen, und die Grenze scharf zu ziehen, welche den Geist vom Stoff, den Menschen vom Thiere trennt.

(13) The language most likely to continue long without alteration, would be that of a nation raised a little, and but a little, above barbarity, secluded from strangers, and totally employed in procuring the conveniences of life; either without books, or like some of the Mahometan countries, with very few; men thus busied and unlearned, having only such words as common use requires, would perhaps long continue to express the same notions by the same signs. But no such constancy can be expected in people polished by arts, and classed by subordination, where one part of the community is sustained and accommodated by the labour of the other. Those who have much leasure to think, will always be enlarging the stock of ideas; and every increase of knowledge, whether real or fancied, will produce new words or combination of words. When the mind is unchained from necessity, it will range after convenience; when it is left at large in the fields of speculation, it will shift opinions: as any custom is disused, the words that expressed it, must perish with it; as any opinion grows popular, it will innovate speech in the same proportion as it alters practice.

DRITTES CAPITEL.

DIE RELIGION.

Religiösität ist das *freie* Verhältniss des Individuums zum Unendlichen, die *freie* Hingebung des Gemüths an die Alles beherrschende universelle Natur- und Weltordnung, mag es nun sein, dass diese gedacht wird als hervorgebracht und erhalten durch einen göttlichen Schöpfer derselben, oder als sich darstellend im unendlichen Leben der Natur und der Menschenwelt selbst. Die Religiösität ist ihrem Begriff nach mit *beiden Ansichten* verträglich, und es kann schon darum Niemanden zur Pflicht gemacht werden, die eine oder die andere Ansicht zu haben, weil das gar nicht vom Wollen des Individuums abhängt. Wohl aber kann gefragt werden, welche der verschiedenen Weltansichten dem religiösen Bedürfniss des selbstbewussten Menschengeistes am vollständigsten entspricht.

Der ursprüngliche Ausdruck des religiösen Gedankens und die sich daraus entwickelnden Vorstellungen waren mythologische.(1)

Mythologie ist aber der Einfluss der Sprache auf den Gedanken in allen Sphären geistiger Thätigkeit, ganz besonders in denjenigen, deren Mittelpunkt ein göttliches Wesen ist. Im vorangehenden Capitel ist bereits erwähnt, dass Gedanke und Sprache untrennbar, dass Sprache ebenso unmöglich ohne Gedanke, wie Gedanke ohne Sprache; dass sie sich wie Leib und Seele, wie Kraft und Wirkung, Substanz und Form verhalten. Mythologie ist daher nichts Zufälliges noch Willkürliches, sondern etwas Unvermeidliches, Natürliches, eine nothwendige Bedingung der Sprache, wenn man die Sprache als die sichtbare Form und Bethätigung des Gedankens bezeichnet: sie ist der dunkle Schatten, den die Sprache auf den reinen Gedanken

wirft und der nie verschwinden wird, bis Sprache und Gedanke sich vollständig decken werden, was aber wohl nie zu erwarten ist. Die Entstehung des Mythus hat man sich etwa folgendermaassen zu denken: Der in der Natur lebende Mensch erkennt in derselben eine Anzahl von Kräften, welche die Erscheinungen der Natur bedingen und welche mit einander oder gegeneinander zu wirken scheinen, oder welche die gegenseitigen Produkte und Wirkungen fördern oder zerstören. Der warme Frühlingsregen fördert die Vegetation, ebenso der milde Sonnenschein, während der Sturm den Baum entblättert, entästet, entwurzelt, oder der dürre Sonnenbrand des höchsten Sommers die Pflanzen welken macht. Diese Kräfte aber, welche die Naturerscheinungen bedingen, abstract als Kräfte aufzufassen, als Wärme, Electricität, vegetative Kraft u. s. w. vermag nur das abstracte Denken, während die unmittelbare Anschauung der Phantasie in oder hinter der Kraft einen Willen erkennt, welche dieselbe hervorbringt oder sendet, und der ihre Wirkungen beabsichtigt oder leitet. Ein Wollen und dem Wollen gemässes Handeln kann aber nur bei einem persönlichen Wesen gedacht werden. Mit Nothwendigkeit setzt also eine Zeit, deren Phantasie und Intuition den Gedanken und die Abstraction überwiegt, an die Stelle der abstracten Naturkraft eine willensbegabte Persönlichkeit, von der nach freiem Entschluss die in ihren Wirkungen wahrgenommene Kraft ausgeht. Die erste Stufe der Mythologie ist also die Personification. Da aber die Kraft und deren Wirkung immer dieselbe oder wenigstens immer ähnlich bleibt, so erscheint sie als die der Persönlichkeit anheftende Eigenschaft, und diese Eigenschaft bildet sich zum Charakter aus. Je nachdem nun die Wirkungen, welche man dem Willen dieser oder jener Persönlichkeit zuschrieb, dem Menschen gegenüber freundlich, angenehm, erwünscht, segensvoll waren, oder verderblich, furchtbar, zerstörend, erschien die Persönlichkeit als eine milde und freundliche, oder als eine zürnende und feindliche. Da aber im einen wie im andern Falle die Wirkung und also auch die sie hervorbringende Persönlichkeit, weit über menschliche Kraft

erhaben, der menschlichen Einwirkung entzogen war, so erscheint diese Person als Gottheit, und zwar musste man nothwendig in der auf den unmittelbaren Eindruck, nicht auf Abstraction bauenden Zeit gerade so viele Gottheiten statuiren, wie man von einander unabhängige Kräfte erkannte. Von diesen göttlichen Personen, von ihrer höhern Kraft, von ihrem Segen, von ihrem Zorn fühlt sich in jedem Falle und in jedem Augenblicke seines mit der Natur zusammenhängenden Lebens der Mensch abhängig, und hieraus entsteht das religiöse Gefühl. Der altrömische Begriff der *religio* hebt trotz der Ungewissheit der Etymologie (ob von *religere* oder von *religare*) doch sicher das Element der Abhängigkeit und Gebundenheit des Menschen gegenüber dem göttlichen Wesen hervor und kann als die ehrfurchtvolle Scheu vor der Gottheit bezeichnet werden, die vergegenständlichste Beziehung des menschlichen Selbstbewusstseins auf sein Gottesbewusstsein, dem das Verhältniss zu Grunde liegt, in welchem der menschliche Geist sich zum göttlichen stehend denkt.

Die Beobachtung der Kinder lehrt, dass lange bevor der Mensch ein ausdrückliches Nachdenken auf dieses Verhältniss zu richten vermag, sich das unwillkürliche Gefühl seiner Abhängigkeit von einer höhern Macht, die sein Wohl und Wehe in ihrer Gewalt hat, äussert. Es entsteht der unwiderstehliche Drang, zu dieser Macht ein solches Verhältniss einzugehen, das ihm den Beistand derselben zu sichern, oder Uebel, die ihm bei einem entgegengesetzten Verhalten zu ihr drohen, von ihm abzuwenden vermag. Von Anfang an findet der Mensch sich der Natur als etwas Geheimnissvollem, weit Mächtigerem als er selbst, gegenüber. In ihren Erscheinungen als Sturm, Gewitter, Ueberschwemmungen, Erdbeben, wilden Thieren, giftigen Pflanzen, etc., bedroht sie seine Existenz und seine Werke, erregt in ihm Schrecken und Furcht; während sie andrerseits im Wechsel der Jahreszeiten, dem wohlthätigen Einfluss des Sonnenlichts, der Ergiebigkeit des Erdreichs, dem Ueberfluss an Nahrung, den Land, Luft und Wasser ihm bieten, einen wohlwollenden, Liebe und Vertrauen erweckenden Eindruck macht. Ein Gegenstand fügt ihm

Schaden zu, diesen flieht und fürchtet er; ein anderer nützt ihm, diesen liebt und verehrt er. Die ganze Natur ist ihm beseelt, und mit dem Bewusstsein des Unendlichen, dem absoluten Abhängigkeitsgefühl im Menschen, welches ihn schliessen macht auf das Dasein von einem Höheren über ihm, entsteht die Vorstellung von Gott. (2)

Der Mensch tritt nun seinen Gottheiten gegenüber in ein religiöses Verhältniss, fühlt gegen die freundlichen Liebe, Dank und Verehrung, vor den feindlichen Furcht und Scheu, sucht die freundliche Gottheit durch Gebet und Opfer für sich zu gewinnen, durch einen ihr geleisteten Gottesdienst gleichsam zu verpflichten, die feindliche durch dieselben Mittel zu entfernen oder, da er sie als zürnend denkt, zu versöhnen. Aber nicht allein auf den Menschen, sondern direct aufeinander wirken die Naturerscheinungen bedingend ein; es müssen also die göttlichen Personen auch zueinander in bestimmtem und zwar dauerndem Verhältniss gedacht werden. Je nachdem die von ihnen ausgehend gedachten Kräfte sich einander fördern oder aufheben, erscheinen sie in Liebe und Hass gegeneinander, und da gar bald eine Verschiedenheit der Kräfte erscheint, so ergibt sich dadurch das Verhältniss der Neben- und Unterordnung der göttlichen Personen zu einander, der Rangordnung im Olymp.

Sind einmal göttliche Persönlichkeiten, willensbegabte, freundliche und unfreundliche, von einander abhängige, im Glauben des Menschen vorhanden, so muss er mit Nothwendigkeit nach dem Ursprunge der Personen und nach dem Grunde ihres Verhältnisses zum Menschen und zueinander fragen. Da aber der Mensch sich höhere Persönlichkeiten, als er selbst ist, nur als potenzirte, erhöhte Menschen denken kann, so müssen sie erstens auch einen dem menschlichen analogen Ursprung haben, sie müssen geboren sein, folglich Eltern haben; sie müssen zweitens, da sie auf menschliche Weise leben und empfinden, in ihrem Zusammenleben dies und das erfahren haben, welches ihre gegenseitigen Verhältnisse bedingt; da

sie aber nicht aufhören sich in der Natur zu manifestiren, so müssen sie drittens unsterblich sein. Die in jedem einzelnen Fall von Menschen gestellte Frage nach diesen Verhältnissen seiner Götter beantwortet ihm zum Theil die einfache Anschauung der Natur. Die Sonne taucht jeden Morgen, wo sie also geboren wird, scheinbar aus der Erde heraus, sie strahlt aber vom Himmel. Erde und Himmel haben also die nächste Beziehung zur Sonne. Sie sind ihre Eltern: Apollon, Gott des Sonnenlichts, ist Sohn des Zeus, Gott des Himmels und der Leto, Latona, Göttin der dunkeln, verborgenen und verbergenden Erde. Neben der Sonne leuchtet der Mond am Himmel. Sonne und Mond wirken zusammen oder abwechselnd zu demselben Zwecke, die Erde zu erleuchten: sie sind die beiden analogsten Erscheinungen der Welt, folglich sind sie verwandt; der griechische Mythus nannte sie Zwillingsgeschwister. Io ist der Mond, ihr Name ist Wandlerin, weil der Mond dahinwandelt durch die Nacht. Dass Zeus sie liebe, ward gesagt, weil der Mond am Himmel dahinzieht, gleichsam von ihm umfangen und getragen. Here, die rechtmässige Göttin des Zeus, verwandelt aus Eifersucht Io in eine Kuh, weil die Mondsichel Kuhhörnern gleicht, und setzt ihr den tausendäugigen Argos zum Wächter, d. h. die Sterne. Den Argos tödtet Hermes, der Gott des Morgengrauens, der die Sterne erbleichen macht, und darauf entweicht Io aus ihrer Bewachung, d. h. der Mond wird auch unsichtbar, wenn der Tag kommt. In ähnlicher Weise werden Eigenschaften, innere wie äussere, von der Naturerscheinung auf die Gottheit übertragen. Je nach dem Eindruck, den eine Naturerscheinung, in der sich die Gottheit offenbarte, auf den Menschen machte, wurde die Gottheit männlich oder weiblich gedacht, die stärkern, bewegtern, finstern Gottheiten waren männlich, die mildern, stillwirkenden, empfangenden, weiblich. Die Einkleidung dieser Vorgänge und Anschauungen in die Form der Erzählung bildet nun den Mythus und die ursprünglichsten und ältesten dieser Mythen waren ohne Zweifel die physischen, d. h. diejenigen, deren Hauptinhalt ein Vorgang oder eine Erscheinung in der Natur ist. Als

Fortbildung dieser ältern physischen Mythen erscheinen dann die jüngern ethischen Mythen, deren Entstehung sich also denken lässt: Die auf Naturwahrnehmung gestützten physischen Mythen haben bei jedem göttlichen Wesen einen festen Hauptcharakterzug und ein bestimmtes Verhältniss sowohl zu andern Göttern wie zum Menschen ausgeprägt. Ein solcher Charakterzug will aber zum Charakterbilde ergänzt sein, und derjenige Mensch, welcher die göttliche Persönlichkeit lebendig glaubt, kann unmöglich sich mit einem unfertigen Bilde seines Gottes begnügen. Es wird deshalb auf Grund der ursprünglichen Gestaltung fortgebauet und der Character jedes Gottes nach Analogie des primitiven Typus und unter Mitwirkung des Verhältnisses, in welchem er zu andern göttlichen Wesen steht, ausgeprägt. Die unausbleibliche Folge hiervon ist, dass auch der Bezug des so vollendeten göttlichen Wesens zum Thun und Treiben des Menschen sich vermannichfacht, und dass, je fester sich in Folge hiervon das religiöse Verhältniss setzte, um so mehr der physische Bezug und die erste physische Gestaltung des göttlichen Wesens in den Hintergrund, der ethische Bezug und die ethische Gestaltung desselben in den Vordergrund tritt. Der zurückgelegte Weg ist also dieser: das göttliche Sein, als Object des Glaubens, in der Natur ist zuerst zu einem göttlichen Wesen hinter der Natur, daraus zu einer bestimmten Gottheit, zu einem Charakter, zu einer sittlichen, menschenartigen Persönlichkeit geworden, welche zu der sittlich menschlichen Persönlichkeit, als dem Subject des Glaubens, in demselben nothwendigen Bezuge steht, wie das physische göttliche Wesen zu dem physischen Menschen. Das ist aber die Entwickelungsstufe, auf der wir die griechischen und die von den Griechen entlehnten römischen Götter kennen: sie sind durchaus ethische, potenzirt menschliche Wesen. Derjenige Gott, welcher als der mächtigste erscheint, weil die Erscheinungen der Natur, die man auf ihn zurückführte, dem Menschen die grössten und gewaltigsten erschienen, dieser Gott wird als König der Götter betrachtet. Indem sich nun die ethische Fortbildung dieses Götterkönigs bemächtigt, muss sie

ihn nothwendig in gesteigertem Maasse mit denjenigen Eigenschaften ausstatten, welche wir von einem guten irdischen Könige fordern, also neben der Macht und Majestät mit Gerechtigkeit, Milde, Weisheit, festem Willen, u. s. w.

Die letzte Phase dieser fortarbeitenden mythischen Thätigkeit ist die vollendete Vermenschlichung ursprünglich göttlicher Wesen. Diese ist erst dann und nur dann möglich, wenn die Naturbedeutung gegen die ethische Entwickelung in den Hintergrund getreten, und sie tritt wohl am häufigsten ein durch die Berührung der verschiedenen Stämme, welche Gottheiten gleicher Geltung haben. Da, wo sich nicht beide miteinander völlig und unter Einem Namen verbinden können, tritt die eine Gottheit in ein abhängiges Verhältniss zu der andern, oder sie wird gänzlich von ihr verdrängt. Letzteres ist namentlich bei feindlichem Zusammenstoss verschiedener Stämme anzunehmen. Die vermenschlichte Gottheit erhält dann eine neue menschliche Genealogie, in der sich ihr gegenüber die letzte Thätigkeit des Mythus offenbart, tritt aber dann aus dem Gebiete des Mythus in das der Sage über. (4)

Mythologie spielt ohne Zweifel eine weit grössere Rolle in den frühen Perioden der Geschichte menschlichen Denkens, aber sie verschwindet nie ganz. Mythologie besteht heutigen Tages ebenso gut wie zur Zeit Homer's, nur sehen wir sie nicht so deutlich, weil wir selbst in ihrem Schatten leben und weil wir Alle mehr oder weniger das volle Licht der Wahrheit scheuen. Wir sind wohl bereit zu sehen, dass wenn die Alten ihre Könige und Heroen, Diogeneis, d. h. Söhne des Zeus, nannten, dieser Ausdruck, der ursprünglich das höchste Lob bezeichnete, welches der Mensch dem Menschen spenden kann, leicht in Mythologie ausartete. Wir verstehen ohne alle Schwierigkeit, wie aus einer solchen Anschauung, die sich in ihrem Ursprung mit der höchsten Ehrfurcht vor den Göttern vertrug, ganz unwillkürlich Fabeln erwuchsen, welche auf göttliche Wesen die Eigenschaften menschlicher Vater- und Sohnschaft übertrugen. Aber wir sind nicht stets ebenso bereit zu sehen, dass es auch unser

Loos ist, uns in Allegorien zu bewegen, welche Geistiges durch Visionen der Phantasie erläutern wollen. Auch in der christlichen Religion sind die Begriffe von Vaterschaft und Sohnschaft nicht immer frei von allem Menschlichen, noch sind wir uns immer bewusst, dass jeder Anklang an menschliche Vaterschaft und Sohnschaft aus diesen Worten verdrängt werden muss, ehe dieselben gegen mythologische Ansteckung für gesichert gehalten werden können. Päpstliche Entscheidungen über unbefleckte Empfängniss sind gegen diese Mythologie machtlos.

Erst seitdem man in neuerer Zeit dieselbe Methode, deren sich die vergleichende Sprachforschung mit so glänzenden Erfolgen bedient, auf das Gebiet der Religionsforschung übertragen hat, sind manche Vorurtheile hinweggeräumt und die Wege gebahnt worden zu einem bessern Verständniss, bisher in Mysterien verhüllter Thatsachen und Verhältnisse. (5) "Wenn es früher leicht war, über den Ursprung und das Wesen der Religion, über die psychologischen Vorbedingungen des Wissens und des Glaubens, über die Gesetze des Entstehens und Vergehens religiöser Formen zu schreiben, weil es sich dabei immer nur um *eine* Religion handelte, während andere Religionen, wenn man sie auch Religionen nannte, doch als falsch, als etwas ganz Anderes, ja als der gerade Gegensatz wahrer Religion galten, so ist es jetzt nöthig, solche Theorien mit einer Masse von Thatsachen in Einklang zu bringen, von denen man früher keine Ahnung hatte. So lange als es noch keine Geologie gab, so lange man nur die Oberfläche der Erde kannte, und noch nicht die Reihen von Schichten, die dieser Oberfläche zur Voraussetzung dienen, da war es leicht, über den Ursprung und das Alter der Erde abzusprechen. So lange es noch keine Glossologie gab und man immer nur mit Griechisch, Lateinisch und Hebräisch zu rechnen hatte, war es leicht, irgend welche allgemeine Theorien über den Ursprung der Sprache aufzustellen, sei es nun, dass man diesen in einer Offenbarung, in der Gabe der Nachahmung, in Interjectionen, oder in einem mehr oder weniger willkürlichen Uebereinkommen erblickte. Jetzt, wo solche

Theorien sich überall gegen die scharfen Ecken unendlicher Thatsachen stossen, hört man nur wenig von diesen Problemen, und gerade die, welche am längsten die Trümmer der Erde und die Schichten der Sprachen untersucht haben, hüten sich am meisten, die grossen Fragen über die ersten Anfänge zu berühren.

"Wie jede Wissenschaft, die ihren Gegenstand zu bemeistern beabsichtigt, sich durch gewisse selbstgesteckte Grenzen beschränkt, so lässt auch die vergleichende Religionswissenschaft die letzten grossen Probleme ganz unberührt. Anstatt in kurzen Worten eine Theorie der Offenbarung zu geben, begnügt sie sich, alle die Theorien zusammenzubringen, die auf verschiedenen Stufen der menschlichen Entwickelung das Bedürfniss nach einer übermenschlichen Beglaubigung befriedigt haben, und schon die einfache Nebeneinanderstellung solcher Theorien läutert den Begriff der Offenbarung und gibt ihm einen Charakter, von dem wir früher nichts wussten. Anstatt eine fertige Theorie der Wunder hinzustellen, begnügt sich die vergleichende Religionswissenschaft mit einer unparteiischen Nebeneinanderstellung der Wunder der Hauptreligionen der Menschheit und erreicht so dasselbe Resultat, welches die Sprachvergleichung durch eine wissenschaftliche Behandlnng aller sprachlichen Anomalien erreichte, d. h. sie öffnet neue Gesichtspunkte, von denen aus das Anomale als das Unvermeindliche erscheint. So oft als das vergleichende Studium der Religionen das Gefühl hervorruft, dies ist ja ganz wie bei uns, so oft wird sie der theoretischen Theologie einen neuen Anstoss geben, so oft wird sie uns mahnen, dass wir uns über uns selbst erheben müssen und dass wir dies nur thun können, wenn wir uns, unser Denken und Trachten, unsere Sitten und Gebräuche, unsere Sprache und unsere Religion im geistigen Leben anderer Völker wieder zu erkennen versuchen. Und zwar muss dies mit wissenschaftlichem Ernst geschehen. Wir mögen über die Idee, dass die ganze Menschheit in Griechen und Barbaren zerfällt, hinaus sein, aber dass die Religionen der Heiden ganz dieselben Elemente enthalten als unsere eigene Religion, dass sie aus ganz denselben Quellen

entspringen, denselben Gefahren und Entstellungen ausgesetzt sind, denselben Zweck zu erreichen streben, das wollen nur Wenige begreifen oder anerkennen, trotzdem dass das Christenthum, das nicht zerstören, sondern erfüllen will, auf dieses Anerkenntniss gegründet ist und ohne dasselbe seine höchste Bedeutung, die es im Geiste seines Stifters hatte, vollkommen verlieren würde." (6)

Wie die Sprache, so hat auch die Religion ihre Geschichte, die, wenn auch noch weniger erforscht, ebensoweit zurückreicht wie jene, indem ihre Uranfänge mit dem Ursprung des Menschengeschlechts zusammenfallen. Unverkennbar ist die Wechselwirkung, in welcher die Ausbildung der Religion mit der Entwickelung der Sprache steht und von der vergleichenden Wissenschaft der Religionen sind Resultate zu erwarten, welche die Errungenschaften der vergleichenden Sprachforschung überflügeln.

"Den Religionen der Welt," sagt *M. Müller*, "ist bisher keine Gerechtigkeit widerfahren. Jede Handlung im Leben ihrer Stifter, aus der hervorgeht, dass sie eben nur Menschen waren, ist einseitig hervorgehoben und unbarmherzig beurtheilt worden; jede Lehre, die verschiedener Auslegung fähig, ist im möglichst schlimmen Sinne gedeutet worden; jeder Act der Gottesverehrung, der von der christlichen abweicht, wird als lächerlich oder verabscheuungswürdig geschildert. Und dies geschieht nicht zufällig etwa, sondern mit Vorbedacht, ja sogar mit dem Anstrich eines erkünstelten Pflichtgefühls. Die Folge ist, wie es nicht anders sein kann, ein totales Missverstehen des wahren Charakters und Wesens der alten Religionen der Menschheit und eine Unfähigkeit, die Besonderheiten des Christenthums zu erkennen, welche dasselbe wirklich von den alten Religionen der Welt unterscheiden und seinem Stifter seine specielle Stellung in der Weltgeschichte sichern, weit abgesondert von Vasischtha, dem vedischen Propheten, von Zoroaster und Buddha, von Moses und Mohamed, von Confucius und Laotze. Indem alle andere Religionen ungebührlich erniedrigt werden, ist das Christenthum in eine Position geschoben, welche sein Stifter nie beabsichtigte;

es ist herausgerissen aus dem heiligen Zusammenhange der Weltgeschichte; den verschiedenen Zeiten und den verschiedenen Gebräuchen, in denen in frühern Zeiten Gott zu den Vätern durch die Propheten sprach, wird keine Rechnung getragen, oder der Gesichtskreis wird unnöthig verengt; und statt das Christenthum als gekommen "da die Zeit erfüllet war," als die Verwirklichung des Himmelreichs, und als die Erfüllung der Hoffnung und des Sehnens einer ganzen Welt gelten zu lassen, ist es vielmehr dahin gekommen, dasselbe als das einzige ausgebrochene Glied aus der zusammenhängenden Kette darzustellen, welche wir mit Recht die göttliche Weltregierung nennen. (7) Ja, schlimmer noch als dies: es gibt Leute, welche aus bloser Unwissenheit in Bezug auf die alten Religionen der Menschheit die Lehre verfechten, die unchristlicher ist als irgend eine, die man aus den sämmtlichen Schriften aller heidnischen Religionen herauszusuchen vermöchte, die Lehre, dass alle Nationen der Erde vor der Erscheinung Christi, verworfene, von ihrem himmlischen Vater verlassene Geschöpfe, ohne Kenntniss von Gott und ohne Hoffnung auf Erlösung seien. Wenn ein vergleichendes Studium der Religionen der Welt kein anderes Resultat hätte, als diese Eine gottlose Heresie aus dem Herzen der Christen auszumerzen und in der ganzen Weltgeschichte die ewige Weisheit und Liebe Gottes zu allen seinen Creaturen erkennen zu lassen, so wäre schon ein gutes Werk geschehen.

"Und es ist hohe Zeit, dass dies gute Werk vollbracht werde. Wir haben gelernt, der alten Dichtung, den alten Gesetzen, den alten Systemen der Philosophie, den alten Kunstwerken Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, selbst bei Völkern, die uns fremd und unverständlich sind; selbst die rohesten Anfänge in allen diesen Bethätigungen geistiger Thätigkeit erregen unsere Theilnahme; und ich glaube, wir haben in dieser Weise aus der Geschichte der alten Menschheit das gelernt, was wir so aus keiner andern Quelle hätten lernen können. Wir können die Tempel der alten Welt, sei es in Aegypten, Babylon oder Griechenland, bewundernd betrachten; wir

stehen entzückt vor der Kunstschöpfung eines Phidias; und nur, wenn wir uns den religiösen Auffassungen nähern, welche in dem Tempel der Alten oder in der Bildsäule des Zeus ihren Ausdruck finden, wenden wir uns mit Mitleiden oder Verachtung weg; wir nennen diese Götter blose Götzenbilder und denken uns ihre Verehrer, Männer wie Perikles, Phidias, Sokrates and Plato, als sogenannte Götzendiener. Dass die Religionen der Babylonier, Aegypter, Griechen und Römer eine unvollkommene Entwickelung des religiösen Bewusstseins darstellten, dass sie namentlich in ihren spätern Phasen voll von Verderbniss sind, wird Niemand leugnen; ich behaupte aber, dass das einfache Factum, dass diese alten Völker überhaupt eine Religion hatten, sie uns näher bringt als all ihre Kunst, all ihre Poesie, all ihre Philosophie. Weder ihre Kunst, noch ihre Poesie, noch selbst ihre Philosophie wäre möglich gewesen ohne Religion; und wenn wir nur unsere Vorurtheile aufgeben, wenn wir nur so urtheilen wollten, wie wir stets urtheilen sollten, mit Liebe und Milde, so würden wir eine neue Welt von Schönheit und Wahrheit vor unsern Augen aufgehen sehen, die wie ein blauer Frühlingshimmel hinter den dunkeln Wolken der alten Mythologie emporsteigt. ([8])

"Wir können doch wahrlich frei und furchtlos sprechen; wir brauchen uns nicht vor Baal und Jupiter zu fürchten. Unsere Gefahr endrohen von ganz anderer Seite. Glauben wir nur einmal, dass es einen Gott gibt, einen Schöpfer des Himmels und der Erde, der die Welt durch seine ewige Vorsehung erhält und regiert, so können wir nicht glauben, dass Millionen von Wesen, die gleich uns, im Bilde Gottes geschaffen, selbst in ihrer Zeit der Unwissenheit so ganz von Gott verlassen waren, dass ihre Religion nur Falschheit, ihre Gottesverehrung nur Schauspiel, ihr ganzes Leben nur ein Trug war. Ein ehrliches und unabhängiges Studium der Religion der Menschheit belehrt uns eines Bessern, lehrt uns was es den Augustin gelehrt hat, dass es keine Religion gibt, die nicht etwas Wahres enthält. Ja, es wird uns noch mehr lehren, und wird uns gerade in der Geschichte der alten Religionen, deutlicher als irgend sonst wo, die *göttliche*

Erziehung des Menschengeschlechts im hellsten Lichte erkennen lassen. (9)

"Wenn im Umgang des Menschen mit dem Menschen Zutrauen Vertrauen erweckt, so gilt dasselbe in Bezug auf die Behandlung der Religionen. Wenn wir uns erst einmal entschliessen, ihnen etwas Gutes und Wahres zuzutrauen, so werden wir unsere alten heidnischen Religionen kaum wiedererkennen. Wenn sie, wie Viele glauben, bloses Teufelswerk sind, so war noch nie ein Reich so uneins mit sich von Anfang an. Es gibt keine Religion, die nicht sagt: Thue was gut, meide was böse! Es gibt keine, die nicht das enthält, was Rabbi Hillel die Quintessenz aller Religionen nannte, die einfache Ermahnung: "Sei gut, mein Sohn!" "Sei gut, mein Sohn," mag uns ein viel zu kurzer Katechismus erscheinen; aber wenn wir nur hinzufügen, "Sei gut, mein Sohn, um Gottes Willen," so haben wir darin fast das ganze Gesetz und die Propheten."

Der Grad lebendiger Frömmigkeit kann in den verschiedenen Religionen und auf den verschiedensten Religionsstufen völlig derselbe sein, und dasselbe gilt von dem subjectiven Gefühl der Befriedigung, welche der religiöse Glaube den Menschen gewährt. Aber objectiv oder an sich unterscheiden sich die Religionen nach ihrem geistigen Gehalt.

Die religiöse Erfahrung des gebildeten Griechen ist eine ungleich höhere und reichere als die des rohen Naturmenschen; die des mit seinem Gott versöhnten, von Gottes Geiste getriebenen Christen eine höhere als die des knechtisch an den göttlichen Machtwillen hingegebenen, vom Gesetze gefangen gehaltenen und verurtheilten Israeliten; ebenso unterscheidet sich das Christenthum als die universelle, alle geistigen Bedürfnisse der Menschheit befriedigende Religion specifisch von allen Volksreligionen des Alterthums.

Aber die Reflexion über den im frommen Selbstbewusstsein gesetzten religiösen Erfahrungsgehalt bleibt oft lange noch an die frühere Vorstellungsformen gebunden. So ist im Judenthum wohl die unendliche Erhabenheit Gottes über alles weltliche Dasein vom

religiösen Glauben ergriffen, aber die Vorstellung von Gottes Verhältniss zur Welt und den Menschen ist noch völlig die heidnische von einem nur ins Ungeheure gesteigerten Einzelwesen, welches unmittelbar in den Lauf der endlichen Begebenheiten eintritt und eingreift. Auch im Christenthum bleiben, trotz des wesentlich neuen Gehaltes der religiösen Erfahrung, die Vorstellungen von Gott und seinem Wirken auf die Welt die des Alten Testaments, und erst der neuern Zeit ist es gelungen, das an sich im frommen Selbstbewusstsein des Christen gesetzte geistige Verhältniss auch auf seinen entsprechenden theoretischen Ausdruck zu bringen und dadurch die der christlichen Idee nur sehr unvollkommen entsprechenden vorchristlichen Vorstellungsformen zu beseitigen. Gerade die Vorstellungen von Gott als einer ausserweltlichen Einzelpersönlichkeit, von seinem wunderbaren Eingreifen in den Weltverlauf, von der göttlichen Offenbarung als übernatürlicher Belehrung u. s. w., deren Anerkennung von Seiten der Orthodoxie als das Hauptmerkmal christlicher Gläubigkeit angesehen wird, erweisen sich bei schärferer Prüfung als Ueberbleibsel einer vorchristlichen Weltanschauung, die freilich dem urchristlichen Bewusstsein als Hülle dienten, aber mit dem wirklichen geistigen Gehalt der im Christenthum principiell erreichten Bewusstseinsstufe unvereinbar sind.

Man hat sich nun auch vielfach mit der Classification der Religionen beschäftigt. So setzt man dem Standpunkt des Naturmenschen entsprechend die Naturreligion, in welcher das Göttliche nur als Macht, bedrohende und beschützende, verehrt wird; dem herangereiften Geistesleben entspricht die geistige Religion, die das Göttliche zugleich als Intelligenz fasst; den Schluss dieser Theilung bildet die dem erwachten sittlichen Bewusstsein entsprechende ethische Religion, die Gott als Wille des Guten verehrt. In der Naturreligion setzt der Mensch nur sein sinnliches Wohlergehen; in der geistigen Religion zugleich die Güte der geistigen Cultur; in der sittlichen Religion vor Allem die Ordnung der sittlichen Welt und den Frieden des eigenen Gewissens abhängig von der Gottheit und seinem Verhalten zu ihr.

Auf dieser höchsten Stufe der sittlichen Religion unterscheidet man dann wieder die Gesetzesreligion und die Religion der Versöhnung und Erlösung als Vorstufe und als Vollendungsstufe, indem man annimmt, dass wenn auf jener der göttliche Wille dem menschlichen noch äusserlich gegenübersteht, als von aussen her sich offenbarende, gebietende, lohnende und strafende Macht, auf dieser der Gegensatz aufgehoben und der göttliche Geist im Menschengeist gegenwärtig sei, als die denselben beseelende, durchwaltende und mit sich versöhnende unendliche Liebe.

Eine eingehendere geschichtliche Betrachtung wird diesen Entwickelungsgang deutlicher machen, indem sie die Naturreligion als dem Kindesalter der Menschheit angehörig zeigt, indem alle Mythologie ursprünglich auf Natursymbolik beruht und erst allmälig geistige Elemente in sich aufnimmt; das classische Heidenthum der Griechen und Römer steht überwiegend auf der Stufe der geistigen Religion, doch so, dass einerseits die ursprüngliche Naturreligion den Hintergrund bildet, andererseits das erwachende sittliche Bewusstsein bereits Elemente der Gesetzesreligion in sich aufnimmt. Als solche erscheint vorzugsweise die Religion des Alten Testaments, einerseits zwar noch behaftet mit Reminiscenzen des Heidenthums, andrerseits aber schon hinausgreifend über sich selbst in der Prophetie zu der Vollendungsstufe. Letztere ist speciell im Christenthum, der Religion der absoluten Versöhnung erreicht, obschon auch hier zwischen dem reinen Wesen der christlichen Idee und ihrer bald durch jüdisches, bald durch heidnisches Wesen verunreinigten geschichtlichen Wirklichkeit unterschieden werden muss.

Diese Eintheilungen und namentlich diejenige, welche zwischen wahren und falschen Religionen unterscheidet: "Es gibt nur zwei wahre Religionen, die eine, die das Heilige, das in und um uns wohnt, ganz formlos, die andere, die es in der schönsten Form anerkennt und anbetet; Alles was dazwischen liegt, ist Götzendienst," sind jedoch sehr willkürlich und ermangeln aller wissenschaftlichen Begründung. Erst das durch die vergleichende Sprachwissenschaft angeregte ver-

gleichende Studium der Religionswissenschaft hat zu einer neuen Classification der Religionen, den Sprachstämmen entsprechend, geführt. ([10])

Da alle Religion mit Naturreligion beginnt, das Göttliche in der Natur aber in der mannichfachsten Form zur Erscheinung kommt, so ist die Vielgötterei die nothwendig erste Stufe des ausgeprägten religiösen Bewusstseins. Der Monotheismus ist daher nirgends der Anfang, sondern das Resultat der religiösen Entwickelung gewesen, denn die rohe Vorstellung des Wilden, der zufällig nur Einen Fetisch verehrt, wird man mit dem Glauben an ein Princip alles weltlichen Daseins, welches erst ein Resultat abstrakten Denkens sein kann, nicht auf eine Linie stellen wollen. Erst mit dem Fortschreiten der geistigen Entwickelung lernt der Mensch eine höhere Einheit, sei es in, sei es über dieser Vielheit, ahnen, also entweder, wie in der griechischen Volksreligion, die Götter zu einem gegliederten Ganzen zusammenfassen, dem ein patriarchalisches Oberhaupt vorsteht, oder, wie frühzeitig in der griechischen Philosophie, jenseits der Vielheit der gewordenen Götter eine einheitliche Geistesmacht ahnen, aus welcher alles Erscheinende abstammt. Aber erst wo der Gegensatz des Geistes zu der Natur das Bewusstsein beherrscht, und jener als ein übernatürlicher und überweltlicher Wille empfunden und gedacht wird, entsteht die Vorstellung von einem einigen Gotte. Als Erzeugniss philosophischer Reflexion ist dieselbe im Alterthum immer nur das Eigenthum einzelner bevorzugter Geister gewesen.

Als Grundlage einer Volksreligion erscheint der Monotheismus in der Alten Welt einzig und allein bei den Hebräern, und auch unter diesen als bewusster und allgemein festgehaltener Glaube der Nation erst nach der Entwickelung von vielen Jahrhunderten. Es entwickelte sich, da das Volk mit seinem Gottesbewusstsein unter den Völkern allein stand, der von ihm erkannte Gott der seinige, Israel dessen auserwähltes Eigenthum war, zwischen dem Volk und seinem Gott ein Bundes- oder Vertragsverhältniss, vermöge dessen das erstere sich zu einem umständlichen, genau geregelten Dienste, der letztere

dagegen sich dazu verpflichtete, dem Volk, soferne es jenem Dienste nachkäme, seinen mächtigen Schutz gegen alle andern Völker, seinen besondern Segen angedeihen zu lassen. Die Erkenntniss des Einen wahren Gottes war dem Volke aber nicht als Ganzem, sondern nur einzelnen hervorragenden Geistern unter demselben aufgegangen, während die Masse noch immer dem polytheistischen Thier- und Bilderdienste der Nachbarvölker nachhing. Der gewaltige Geist eines Mose hat der geistigen Entwickelung des Volkes die Bahn gewiesen, aber der rein geistige Gottesbegriff, der uns in den Schriften des Alten Testaments begegnet, ist erst das Erzeugniss des geläuterten religiösen Bewusstseins, zu welchem die Bessern des israelitischen Volkes besonders unter dem Einfluss der Propheten seit David und Salomo allmälig heranreiften. Der eigenthümliche Vorzug des hebräischen Gottesbegriffs vor den religiösen Vorstellungen der heidnischen Völker, die abstrakte Geistigkeit und überweltliche Erhabenheit des göttlichen Wesens, war zugleich seine Schranke, die erst vom Christenthum überwunden wurde, denn Jesus Christus lehrte Gott als den liebenden Vater *aller* Frommen, diese selbst als Söhne Gottes erkennen, die in der Liebe mit dem Vater geeint, seine lebendige Gegenwart im eigenen Herzen erfahren. Damit war grundsätzlich die dem Alten Testament eigenthümliche Auffassung Gottes als eines ausserweltlichen Einzelwesens beseitigt, die Immanenz Gottes, als Geist in Geist, als eine Thatsache des religiösen Bewusstseins hingestellt und gleichzeitig mit dem rein sittlichen Verhältnisse des Menschen zu Gott der religiöse Universalismus begründet, welcher Gott nicht blos als der Juden Gott, sondern als den Gott aller Menschen und Völker verehren lehrte.

Aber dieser neue Erfahrungsgehalt der christlichen Lehre wurde abermals in die alttestamentlichen Vorstellungsformen gekleidet. Der Glaube an Gott als eine Einzelpersönlichkeit nach Art der menschlichen Personen, nur ins Ungeheuere erweitert, galt als gemeinsame Grundlehre der Juden und Christen. Der neue Gehalt des christlichen Gottesglaubens, tiefsinnig niedergelegt in die Lehre vom

Vater, Sohn und heiligen Geist, entartete unter den Händen der dogmatischen Reflexion zu einer neuen Mythologie, die in der kirchlichen Dreieinigkeitslehre nach harten Kämpfen ihren öffentlichen Ausdruck fand. Fast ein und ein halbes Jahrtausend als allgemeiner Kirchenglauben festgehalten, unterlag die Dreieinigkeitslehre zuerst im achtzehnten Jahrhundert der verstandesmässigen Kritik des Deismus und der Aufklärungsphilosophie, welche mit dem Monotheismus Ernst zu machen wähnten, indem sie Gott wieder in jüdischer Weise als Einzelwesen fassten und seine Einzigkeit durch allerlei Verstandesbeweise zu begründen suchten.

Erst die neuere Philosophie hat die Einheit Gottes auf dem einzig haltbaren wissenschaftlichen Grunde befestigt, indem sie dieselbe auf die Idee des Absoluten zurückführte, welches in der Welt als absoluter Geist, im Menschen als Theile desselben, als absolutes Ich sich offenbart und in seinem ewigen und geistigen Sein schlechthin überweltlich, in seinem Dasein, seiner Erscheinung, der Welt und dem Menschen immanent ist. Die Einheit Gottes braucht auf diesem Standpunkt gar nicht bewiesen zu werden, da solche Beweisführung nur Sinn hätte, wenn man Gott wieder nach Art eines einzelnen Weltwesens vorstellen, eben damit aber auf seine Absolutheit verzichten wollte.

"Es ist merkwürdig," sagt Hume, "dass die Grundsätze der Religion im menschlichen Geiste eine Ebbe und Fluth haben, und dass in der menschlichen Natur ein ursprünglicher Hang ist, von der Vielgötterei zum Theismus hinaufzusteigen und von diesem wieder in Vielgötterei hinabzusinken. Der grosse Haufe vermag es in seiner Unwissenheit und in seinem Mangel an Bildung nicht, weder zu der Betrachtung des Himmels sich emporzuschwingen, noch in den geheimen Bau lebender und thierischer Körper einzudringen. Sie sehen diese bewundernswürdigen Werke mit einem beschränkten und selbstsüchtigen Blick an. Da sie finden, dass ihr Geschick von dem geheimen Einfluss und den unerwarteten Zusammenwirkungen äusserer Objecte abhängt, so richten sie ihre Aufmerksamkeit beständig auf

die unbekannten Ursachen, welche alle natürlichen Ereignisse lenken und durch ihre mächtige, wenngleich verborgene Wirksamkeit, Lust und Schmerz, Gutes und Böses austheilen. Man wendet sich bei jedem Vorfall an jene unbekannten Ursachen — und in diesem verworrenen Bilde liegen die beständigen Gegenstände menschlicher Handlungen und Befürchtungen, menschlicher Wünsche und Aengstlichkeiten. Die geschäftige Phantasie der Menschen begnügt sich nicht auf die Dauer mit diesen abstrakten Vorstellungen von Dingen, mit welchen sie unaufhörlich beschäftigt ist. Sie fängt an dieselben mehr zu individualisiren und in Gestalten zu kleiden, welche der gewöhnlichen Fassungskraft zugänglicher sind. Sie stellt sie als empfindende, verständige, menschenähnliche Wesen dar, die von Liebe und Hass bewegt, und durch Gaben und Gelübde, durch Bitten und Opfer zu versöhnen sind. Daher der Ursprung der Religion und eben daher der Ursprung der Vielgötterei." Er zeigt dann, wie das rastlose Streben nach Glückseligkeit den Menschen nicht lange bei den Begriffen von Wesen stille stehen lässt, die zwar mächtig, aber beschränkt sind: wie man schliesslich zu den Eigenschaften der Einheit und Unendlichkeit gelangt; wie aber solche abstrakte und verfeinerte Ideen sich wiederum nicht lange in ihrer Reinheit erhalten; wie daher Vorstellungen von Halbgöttern oder Mittelwesen entstehen; wie solche abgöttische Religionen, welche immer gröber werden, sich selbst zerstören und der Strom wieder zum Theismus hinfliesst; wie aber dessenungeachtet der Hang zur Abgötterei so überwiegend im Menschen ist, dass alle erdenklichen Vorsichtsmaassregeln ihn nicht aufhalten können.

Von der Naturreligion ausgehend und zur höchsten Stufe der Cultur hinansteigend, scheint sonach im Menschen ein natürlicher Zug ihn immer wieder zu der niedern Stufe, wenn auch in mannichfach veränderter Gestalt hinabzuziehen. "Dankbar sahen die Aegypter zu den Mächten empor, die ihnen kühlere Luft, Frucht und Gedeihen, mitten in solcher Oede geschenkt hatten und gnädig erhielten. So waren es die heilbringenden Kräfte und Erscheinungen der Natur,

welche die Aegypter in ihren Göttern verehrten. Sie stellten sich dieselben in menschlicher Gestalt vor, aber sie erblickten das Wesen der Gottheit auch in gewissen Thiergattungen, welche sie ihnen heiligten," und von den Arabern heisst es: "In der Stille der Natur, in der Einsamkeit ihrer Wüsten riefen die nördlichen Stämme der Araber den Gott des Himmels, den Herrn in der Höhe an. Im Wirbeln des Sturmes, in den Wetterwolken, in Donner und Blitz, im heissen Sonnenstrahl erkannten sie seine Macht. Es war aber vorzugsweise der Himmel, die Pracht der Sterne, welche mit dem erfrischenden Thau des Abends erschienen, welche Blick und Gemüth der Araber trafen." Hier in der Naturreligion wird also Gott in allen Dingen erkannt und der vielgepriesene Pantheismus der Neuzeit thut dasselbe, während in andern philosophischen Systemen die pantheistische Anschauung wieder zur theistischen geworden ist, insoferne sie den menschlichen Geist allein zum Gott erheben und an die Stelle der Theologie die Anthropologie stellen.

Manche Neuerer, die die Glaubenslehren der alten Religionen verwerfen, aber ihre sittlichen Lehren anerkennen, haben behauptet, das Wesen der Religion sei allein Sittlichkeit und Tugend, Wahrhaftigkeit, Gewissenhaftigkeit. Und allerdings, sofern der Wille der Gottheit nicht von Aussen her als Machtbefehl, sondern im Innern, im Gewissen vernommen wird, verwandelt sich die frühere Gottesfurcht in Gewissenhaftigkeit und Furcht vor dem Ungöttlichen und Bösen; allerdings ist Sittlichkeit eine Forderung jeder vernünftigen Religion, aber sie ist nicht das Wesen der Religion. ([11])

Das Gemüth erhebt sich über die nothwendigen Gegensätze des endlichen Lebens, indem es den Gedanken auf das Unendliche richtet und die Ereignisse, Schickungen des menschlichen Lebens als von diesem Unendlichen ausgehend auffasst. Nun wird aber die Befriedigung des Gemüths sich verschieden gestalten, jenachdem das Unendliche selbst und sein Verhältniss zum menschlichen Leben anders aufgefasst wird. Man unterscheidet hierbei drei Weltansichten: die theologische, die materialistische und die sittlich-natürliche. Es ist

nicht zu leugnen, dass die christlich-theologische Ansicht dem Gemüth das Meiste zu bieten scheint, nämlich die Vorstellung, dass durch Gott, den allmächtigen, allliebenden Vater, alle Schicksale der Menschen zu ihrem Besten bestimmt werden. Der grosse Trost, der hierin und im Gebete des Unglücklichen liegt, lässt sich nicht bestreiten. Allein diese religiöse Befriedigung des Gemüths ist abhängig von dem festen Glauben an etwas, was für den Denkenden nicht Gegenstand einer festen Ueberzeugung werden kann, wovon vielmehr das Gegentheil vorliegt. Zugegeben auch, dass Leiden und Unglück beziehungsweise den Menschen zu etwas Gutem führen können, so liegt doch hierin bei weitem noch nicht, dass durchgängig geschieht, was vom höheren Gesichtspunkte aus das Beste für ihn wäre. Der religiöse Optimismus bedarf für jeden klar Denkenden keiner Widerlegung. Der Trost des Gebets beruht auf einer Illusion, welche durch die Sorge für des Betenden eignes Wohl hervorgerufen wird, auf der nicht zu rechtfertigenden Voraussetzung, das göttliche Wesen könne durch Bitten bewogen werden, das Geschehene ungeschehen zu machen, oder wenigstens des Bittenden Schicksal ganz anders, unter Bedingungen zu gestalten, die der Natur der Sache nach nicht vorhanden sind — was beides schlechthin unmöglich ist. Dazu kommt, dass der Betende sich bewusst ist, dass die Gewährung seiner Bitten vom Willen Gottes abhängt, folglich problematisch bleibt, was denn zur Folge hat, dass das religiöse Gemüth in einem Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung begriffen bleibt: zwischen der Furcht, das unglückliche Ereigniss könne nicht beseitigt werden, und der Hoffnung des Gegentheils. Die Befriedigung des Gemüths bleibt also unvollständig für Jeden, von geringer Bedeutung aber für den klar Denkenden.

Die zweite Ansicht, die des Materialismus, führt nothwendig zum Determinismus, Fatalismus, zur Resignation unter die Nothwendigkeit, zur blinden Unterwerfung unter den die Welt beherrschenden Mechanismus der Atome. Er hat den Vorzug, alles Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung gänzlich abzuschneiden,

da er überall Nothwendigkeit sieht. Allein er verletzt das sittliche Gemüth durch Leugnen der Freiheit und erhebt nicht das religiöse, sondern stumpft es nur ab. Es macht keinen wesentlichen Unterschied, ob man den Ausgangspunkt der blinden Schicksalsmacht im Mechanismus der Atome, oder mit den Mohamedanern und manchen Christen in Gott als der absoluten Macht findet. Die blinde, fanatische Resignation, mit welchem die letzteren dem Tode entgegengehen, trägt nichts von einer religiösen und sittlichen Erhebung des Gemüthes in sich.

Die sittlich-natürliche Weltanschauung leidet nicht an den bezeichneten Mängeln der beiden andern und vereinigt, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, ihre Vorzüge. Sie beseitigt jene Schranken des Gemüthes, welches von der christlich-theologischen Ansicht nicht zu trennen ist, indem sie die ganze Natur und auch das Gewordene im menschlichen Leben als unabänderliches Resultat der Gesetze, welche das unendliche Leben der Welt beherrschen, ansieht. Die feste Ueberzeugung hiervon, besonders der Unabänderlichkeit aller Bedingungen unseres Daseins, muss das Gemüth mit dem Gefühl einer freien, vollständigen Ergebung durchdringen. Diese Ergebung ist nicht gleichzustellen jener blinden Resignation, die sich der äussern Macht fügt. Denn diese letztere beherrscht nicht das sittliche Leben der Menschen und die Schicksale derselben; diese sind vielmehr ein Resultat freier Selbstthätigkeit unter der Herrschaft der Gesetze der sittlichen Weltordnung. Die Ergebung hat also zwar das Unabänderliche zum Gegenstande, aber als das, was ein Jeder mit andern Menschen im Zusammenhang des Ganzen hat hervorbringen helfen. Die Ergebung ist hier eine freie, das Gemüth erhebende und versöhnende, weil die Macht, welcher sich der Mensch hingiebt, zugleich eine natürliche und eine sittliche ist. Zugleich erhebt sich Geist und Gemüth zum Begriff und zur Anschauung des unendlichen Lebens überhaupt. Die tiefe Gemüthsruhe, Befriedigung, Glückseligkeit, welche diese freie religiöse Ergebung gewährt, ist natürlich bedingt durch den ganzen Inhalt und Umfang der Gemüths- und Geistesbildung, welche ihr zu Grunde liegt.

Man pflegt der natürlichen oder Humanitätsreligiösität, im Gegensatz zu der auf Offenbarung beruhenden, den Vorwurf zu machen, dass sie in Wissen, oder dass sie in Sittlichkeit aufgehe. Allein wenngleich die bezeichnete freie Hingebung des Gemüths sich auf Erkenntniss stützt, so ist sie doch etwas von dieser durchaus Verschiedenes. Man kann sehr gut Alles wissen, was zu dieser religiösen Ergebung gehört, ohne im geringsten sie auszuüben, denn das eben ist Sache der freien Erhebung des Gemüths. Ebenso ist diese religiöse Erhebung oder Gesinnung als eine solche, die zunächst nichts mit dem Handeln zu schaffen hat, ganz verschieden von der sittlichen Gesinnung, die auf Verwirklichung des Guten gerichtet ist. Allerdings aber steht sie mit der sittlichen Gesinnung in Wechselwirkung und wirkt mittelbar auf die sittliche Entwickelung ein, sowohl überhaupt durch die Erhebung des Gemüths über alles Kleinliche, durch die Kräftigung desselben, dann auch besonders durch die Hinwendung des Gemüths auf die sittliche Weltordnung.

Andere, geleitet von dem Gedanken, dass alle Religionen der Völker aus der Naturbetrachtung hervorgegangen sind, möchten die Naturwissenschaft an die Stelle der Religion setzen; freilich ist die einzig wirkliche Gottesoffenbarung für den Menschen die Natur; allein die Naturwissenschaft als solche kann nicht unmittelbar an die Stelle der Religion treten, sie hat auch nicht religiöse Zwecke. Zur Religion führt die Naturbetrachtung erst dann, wenn sie in den flüchtigen Erscheinungen der Natur das Ewige und Unendliche sucht, wenn sie den Geist, die Vernunft der Natur, die Gottheit anerkennt. (12)

Vermöge des unzertrennlichen Zusammenhangs aller geistigen Functionen untereinander geht die Religion aber ebenso nothwendig wie ihr thatsächlicher Erfahrungsgehalt im Gefühlsleben sich darstellt, theils in die Erkenntniss, theils ins äussere Handeln über.

Die religiöse Erkenntniss ist zunächst kein objectives, sondern ein subjectives Wissen, nicht Wissen um Gott und göttliche Wahrheiten an sich, sondern ein Wissen um uns selbst in unserm Verhält-

niss zu Gott. Mit dem Objecte der religiösen Erkenntniss ist daher die Beziehung des Gegenstandes auf uns selbst, auf unser persönliches Selbstbewusstsein unmittelbar zugleich gesetzt, und erst diese Beziehung verleiht dem Gegenstande das Gepräge eines religiösen Erkenntnissobjects. Das religiöse Denken erzeugt Vorstellungen, nicht Begriffe, erfasst sein Object nicht in seiner geistigen Allgemeinheit an sich, sondern in seiner concreten Erscheinung im Einzelleben, daher selbst in der Form des Einzelnen, Besondern, Thatsächlichen. Bei besonders religiös angeregten Gemüthern findet sich so häufig die Meinung, dass die kritische, selbst nur historische Beleuchtung religiös bedeutsamer Facta den Gehalt des religiösen Bewusstseins selbst bedrohe. Aber alle Vorstellungen, welche ein Ewiges in der Weise eines räumlichen und zeitlichen Geschehens auffassen, sind dennoch nur bildliche oder mythologische Hüllen. Daher hat noch jede Religion nothwendig eine Mythologie erzeugt. Auch die orthodoxe christliche Dogmatik ist durch und durch mythologisch. Andrerseits hat sich wiederum keine irgend ausgebildete Religion dem Anspruche auf Scheidung ihres bleibenden geistigen Gehalts von seinen wandelbaren Anschauungs- und Vorstellungsformen entziehen können.

Vor Allem kommt es nun auf eine gerechte Beurtheilung der Religion in Beziehung auf ihren sittlich bildenden und culturhistorischen Werth an.

Allen Religionen ist der Anspruch auf göttlichen, wenigstens übermenschlichen Ursprung wesentlich, ihre Lehren werden daher als ein dem Menschen gemachtes Gnadengeschenk—Offenbarung—betrachtet und in Uebereinstimmung hiermit sagt der *gläubige Theologe*: Religion ist der Inbegriff miteinander zusammenhängender Lehrsätze, welche als geoffenbart, auf unbedingte Wahrheit, unbedingte Vorzüglichkeit Anspruch machen, welche in der Vorzeit von Gott selbst unsern Vätern mitgetheilt, welche in den heiligen Schriften unseres Glaubens enthalten und aufbewahrt sind. Wer diese Lehren glaubt, diese Gebräuche übt und ihnen gemäss lebt, der besitzt Religion, er ist religiös, gottesfürchtig, fromm.

Alle Religionslehren, sagt die *wissenschaftliche Forschung*, beruhen auf einem Grundbegriff, dem Begriff der Gottheit. Gottglaube Gottesfurcht, Gottesdienst sind wesentliche Begriffe der Religion im alten geschichtlichen Sinne des Wortes. (13)

"Die Furcht hat die Götter geschaffen," sagt ein *Weiser des Alterthums.* Wer diese Furcht vor den Göttern lebhaft in sich trug, wer den Willen der Götter eifrig zu erfüllen und zu verehren strebte, der besass Religion im ältesten Sinne, Gottesfurcht oder Religiösität. (14) Es gibt aber auch heute noch Leute, von denen man nicht sagen muss, dass sie Gott *fürchten*, sondern dass sie *Furcht vor ihm haben.*

Der Drang, das Göttliche, das der Mensch fürchtet oder verehrt, von der Natur losgelöst und als ein für sich Bestehendes bildlich angeschaut zu besitzen, führt auf der niedrigsten Stufe der Entwickelung zum Fetischismus. Jeder von diesen rohen Menschen hat seinen eigenen Fetisch. Schreibt man nun einem besondern Fetisch mehr Wirkung zu als einem andern, so entsteht ein Nationalfetisch. Werden Stämme oder Völker besiegt, so nehmen die Besiegten die Fetische der Sieger an, weil sie dieselben für mächtiger halten als die ihrigen. Zunächst an den Fetischdienst schloss sich der Thierdienst; dann kam die Verehrung der Elemente, Feuer, Wasser, Erde, Winde, Sonne, Mond und Sterne. Später wurden einzelne Naturkräfte personificirt; so entstanden der Gott des Donners, des Mondes, der grosse Geist in den Lüften, etc., hierauf folgte die Vermenschlichung (Anthropomorphisirung) der religiösen Idee, zu welcher Furcht und Liebe wie bei dem Fetischismus Veranlassung gaben. Alle, die sich durch Körperkraft oder geistige Fähigkeiten in einem hohen Grade hervorthaten, wurden als Wesen höherer Art angesehen; ihre Zeitgenossen verehrten sie, ihre Reden waren Aussprüche der Gottheit, ihre Thaten überirdisch.

So entstanden die Völkerreligionen und diese lebten nun im Zeitalter vor Erfindung der Schrift, im Gedächtniss der Menschen in der mündlichen Ueberlieferung und in der Volkssitte; später wur-

den sie niedergeschrieben und es entstanden die heiligen Schriften und Religionsurkunden der Völker. Diese gewannen im Laufe der Zeit und unter der Pflege der Priester immer mehr ein göttliches Ansehen. Je weniger die Menschen im Stande waren, selbst über Gott und Göttliches zu denken, desto mehr hielten sie jene Schriften für Erzeugnisse einer besondern göttlichen Mittheilung an die Menschen, einer übernatürlichen Offenbarung, deren Dolmetscher für das Volk die Priester waren. Bei dieser Buchstaben- und Schriftreligion kam es nun vor Allem darauf an, dass das Volk glaube, was geschrieben stand und was die Priester lehrten. Die frühere Religion der Gottesfurcht ward nun mehr und mehr eine Religion des Gottesglaubens, so dass man noch heute die Religion eines Menschen seinen Glauben nennt. Gottesfurcht und Gottesglaube erscheinen somit als Grundbegriffe der Religion im alten historischen Sinne, und im Allgemeinen wird noch heute unter dem Worte Religion nichts Anderes verstanden, als der Inbegriff der Glaubenslehren, welche dem Volke von Jugend auf als göttliche, übernatürliche Wahrheiten eingeprägt worden sind und die Summe der heiligen Bräuche, an welche es gewöhnt worden ist. Wer diese Lehren glaubt und diese Gebräuche übt, von dem heisst es, er besitze Religion im Sinne der alten Religionsgemeinschaften.

Aber weder die Gottesfurcht noch der Gottglaube können im alten Sinne fortbestehen. Die Natur in ihren Erscheinungen ist noch wie sie vor Jahrtausenden war, aber die Menschen in ihren Vorstellungen sind andere geworden. ([15]) Bisher war die Religion, sagt *Fichte*, nichts anderes, als die Dienerin der Selbstsucht, und zwar einer Selbstsucht, die noch über das Leben dieser Erde in ein zweites Leben nach dem Tode sich fortsetzte, und er erkannte der bisherigen Religion kein anderes Verdienst zu, als dass sie es verstanden und darauf hingearbeitet hat, durch ihre Hauptmittel, die Furcht und Hoffnung — Furcht vor der Hölle und Hoffnung auf die ewige Seligkeit des Himmels — dem Menschen eine Anleitung durchs Leben, eine Führerin zu den Freuden des Jenseits zu sein. Die Angst und Sorge

jedes Einzelnen für sein persönliches Wohlergehen, für sein kleines, beschränktes Ich, losgelöst vom Zusammenhange mit dem Ganzen der Menschheit, der Wunsch und die einzige Sehnsucht, dieses kleine Ich auch aus dem Tode noch zu retten und für Ewigkeiten erhalten zu wissen, dieser offenbare Egoismus ist ihm das innerste Wesen der bisherigen Religion, und den letzten Grund dieses Egoismus findet er in der ebenso falschen als in ihren Folgen unseligen Voraussetzung, dass zwischen dem Leben der Erde und des Menschen einerseits, und dem ewigen oder göttlichen Leben andrerseits eine Scheidewand bestehe, dass die Welt in ein Diesseits und Jenseits gespalten und geschieden sei. Dadurch habe die Religion selbst es verschuldet, dass der Mensch sein Leben und Wirken auf der Erde nicht nur als etwas Vorübergehendes, sondern in sich Nichtiges, weil Gottentleertes oder im buchstäblichen Sinne Gottloses betrachtete, und im schrecklichen Wahn dahinträumte, dass sein eigentliches Leben und Wirken erst nach dem Tode im fernen Jenseits anbreche; dadurch habe sie verschuldet, dass der Mensch gegenüber den unbefriedigenden Zuständen der Gegenwart in Gleichgültigkeit und Stumpfsinn verfiel, dass die Einzelnen und ganze Völker ihre Noth, ihre Armuth, ihr Elend, ihre Knechtung und ihre Aussaugung in vermeintlich frommer Ergebung, das heisst in zuversichtlicher Hoffnung auf die im Jenseits winkende, von Kindheit an ihnen unaufhörlich vorgespiegelte ewige, unaussprechliche Entschädigung, in willenloser Unterwürfigkeit trugen und sich gefallen liessen.

Dieser Religion der Weltzerreissung stellt Fichte die Religion der Welteinheit als ihren geraden Gegensatz entgegen und thut dies in seinen Reden an die deutsche Nation, für Alle und Jeden verständlich. Da heisst es denn: "Die Religion der alten Zeit, die das geistige Leben von dem göttlichen abtrennte, und welche Gott als Faden brauchte, um die Selbstsucht noch über den Tod des sterblichen Lebens hinaus in andere Welten einzuführen, und durch Furcht und Hoffnung in dieser die für die gegenwärtige schwachgebliebene zu verstärken, diese Religion, die offenbar eine Dienerin der Selbst-

sucht war, soll allerdings mit der neuen Zeit zugleich zu Grabe getragen werden; denn in der neuen Zeit bricht die Ewigkeit nicht erst jenseits des Grabes an, sondern sie kommt ihr mitten in ihre Gegenwart hinein, die Selbstsucht aber ist sowohl des Regiments als des Dienstes entlassen, und zieht demnach auch ihre Dienerschaft mit ihr ab. Die Erziehung zur wahren Religion ist somit das letzte Geschäft der neuen Erziehung" — und weiter "dem Tyrannen steht es wohl an, religiöse Ergebung zu predigen, und die, denen er auf Erden kein Plätzchen verstatten will, an den Himmel zu verweisen; wir andern aber müssen weniger eilen, diese von ihm empfohlene Ansicht der Religion uns anzueignen, und falls wir können, verhindern, dass man die Erde zur Hölle mache, um eine desto grössere Sehnsucht nach dem Himmel zu erregen. Der natürliche, nur im wahren Fall der Noth anfzugebende Trieb des Menschen ist der, den Himmel schon auf dieser Erde zu finden, und Ewigdauerndes zu verflössen in sein irdisches Tagewerk, das Unvergängliche im Zeitlichen selbst zu pflegen und zu erziehen — auf eine dem sterblichen Auge selbst sichtbare Weise."

Religion ist für Fichte somit nicht dieses Hangen und Bangen zwischen Himmel und Erde, Religion hat bei ihm überhaupt nichts mit blosem Glauben und Wähnen und überirdischen Wünschen zu thun, am allerwenigsten solchen, welche nur das Wohl und die Seligkeit jedes Einzelnen für sich zum Zielpunkt haben. Religion ist ihm das Bewusstsein unseres Zusammenhanges mit der einen, untheilbaren, unendlichen Welt, unseres Erfülltseins von dem einen ewigen Leben, das alle Welt durchpulst, das sich im Grössten wie im Kleinsten offenbart. Religion ist ihm unsere Uebereinstimmung mit den Gesetzen dieses ewigen Lebens, wie sie zumal in uns selber, in unserer Vernunft, in unserm Gewissen sich uns kundthun, und wie sie in jedem Menschen sich kundthun, daher wir in diesen allen, "ewige Glieder in der Kette der Offenbarung des göttlichen Lebens zu erkennen und heilig zu halten," und nur im Zusammenhang mit Allen, nicht in egoistischer Absonderung, unsere Aufgabe zu er-

reichen, unsere Seligkeit zu schaffen haben. Religion ist ihm unsere bewusste Einfügung in die ewige Weltordnung, unser Einssein mit dem Ewigen, welches wir uns nicht als ein von der Welt getrenntes, persönliches Wesen, sondern nur als diese Weltordnung selbst zu denken haben. In diesem Einssein mit dem Ewigen ist "Licht und Seligkeit," in unserer Lostrennung "Tod, Finsterniss und Elend." Und wie ist dieses Einssein, diese Seligkeit zu erreichen? Durch unser Handeln, unser freudiges Rechtthun, durch unsere ganze Hingabe an die Idee, an den Dienst des Wahren und des Guten, durch unser Mitarbeiten an der Gründung des Reiches des Geistes und der Vernunft, des Rechts und der Freiheit, und zwar an der Gründung desselben hier auf dieser Erde.

Diesen Ansichten eines philosophisch angelegten edlen Charakters stehen würdig zur Seite diejenigen einer so hochpoetischen Natur, wie die Schiller's. Es gibt freilich eine Sekte, welche ihm und seinem Freunde Göthe die poetische Ader zwar nicht abzusprechen vermögen, in religiöser Beziehung aber in beiden nur die grossen deutschen Heiden sehen wollen. Der Mehrzahl der Gebildeten und Allen, welche, wenngleich sie mit manchen alten Glaubenssätzen gebrochen haben, doch mit Schiller fest überzeugt sind, dass sie, trotz alledem, Religion haben, werden Schiller's religiöse Ansichten von Interesse sein. ([16])

Nur die alte Gestalt, nicht das Wesen der Religion hat aufgehört. Die Götter haben aufgehört, aber der Gottgedanke ist geblieben, die Furcht vor den unbekannten Naturmächten hat aufgehört, aber geblieben ist das grosse Unbekannte und Unerklärliche, jene ewige Macht, die alles Daseins Urgrund ist, die der Glaube Gott nennt; die Erscheinungen des Lebens sind uns erklärt, aber das Leben nicht. Die Wunder des Glaubens haben aufgehört, aber das unendliche Wunder des Daseins, das Räthsel des Lebens ist geblieben.

Die ersten religiösen Regungen entspringen zwar aus dem Bewusstsein der Endlichkeit und Beschränktheit alles menschlichen Lebens, werden aber zu praktisch religiösem Leben erst unter der Voraussetzung, dass der Mensch die Abhülfe für die innegewordenen

Lebenshemmungen weder in sich selbst noch in der ihn umgebenden Welt, sondern in einer höhern Macht sucht, die er unwillkürlich personificirt, um ein persönliches Verhältniss zu ihr eingehen zu können. Schon auf der niedrigsten Stufe des religiösen Bewusstseins ist es daher nicht dieses oder jenes einzelne Naturding oder Naturwesen selbst, welches der Mensch verehrt, sondern eine darin nur erscheinende Macht; nicht dieses willkürlich aus andern herausgerissene Thier, dieser Stein oder dieser Stern, der unmittelbar als solcher vergöttert würde, sondern ein Höheres, ein Geistiges, was der Mensch unwillkürlich in dem herausgegriffenen Naturdinge fixirt und irgendwo anders von Neuem aufsucht, wenn er sich in dem Gegenstande seiner Verehrung getäuscht findet. Selbst der roheste Fetischdienst ist schon mehr als blose Naturvergötterung. Die geistige Macht, deren Erscheinung in der Natur der Fromme verehrt, kommt ihm aber als solche immer nur so weit zum Bewusstsein, als sein eigenes Leben bereits mit geistigem Gehalt erfüllt ist.

Die Götter des Alterthums sind selbst endliche Wesen, personificirte Naturmächte oder Kräfte des Geistes, menschenähnlich vorgestellt und keineswegs frei von allerlei Unvollkommenheiten und Mängeln; aber der Mensch setzt sie doch über sich selbst und alle ihn umgebenden Dinge hinaus, und steigert ihre Vollkommenheit in demselben Maasse, als sein Selbst- und Weltbewusstsein sich weiter entwickelt.

In tausend Fällen, in welchen der Naturmensch an ein unmittelbares Eingreifen der Götter glaubt, erblickt eine fortgeschrittene Erkenntniss natürliche Vorgänge; aber das Göttliche, von dem man sich abhängig fühlt, wird nur verschoben, rückt weiter hinauf, das Abhängigkeitsgefühl selbst wird keineswegs schwächer. Man glaubt dann nicht mehr, dass die Gottheit unmittelbar im Naturleben, als Einzelnes neben andern Einzelnen erscheint, aber man fühlt sich gedrungen, über den ganzen Bereich des erscheinenden Daseins, um die Gottheit zu finden, hinauszugehen und den ganzen Naturzusammenhang und Weltverlauf überhaupt von ihr abhängig zu denken. Der

zum tiefern Denken, d. h. Forschen nach dem Ursprung aller Dinge, herangereifte Mensch kann sich mit einer Gottheit, die selbst nur ein relativ entschränktes Endliche wäre,

"Was wär ein Gott, der nur von Aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liese.
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen.
So dass, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst"—

nicht begnügen, sondern beruhigt sich erst, wenn er alles Endliche, in Raum und Zeit erscheinende Dasein auf seinen unendlichen und ewigen Grund zurückgeführt zu haben glaubt.

Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Dass Jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt.

Der Mensch kann sich selbst und sein eigenes Dasein nicht verstehen, er sucht sich daher darüber klar zu werden, indem er es in einem höhern Sein gegründet sich vorzustellen trachtet, einem Sein, welches im Gegensatz zur Endlichkeit seines eigenen Wesens, er als unendliches Sein, als rein geistiges Wesen, als schlechthin geistiges Sein zu begreifen sich bemüht. (17) Jenachdem nun das Welt- und Selbstbewusstsein des Menschen noch unmittelbar am sinnlich-natürlichen Dasein haftet oder bereits geistigen und sittlichen Inhalt gewonnen hat, gestaltet sich auch der Inhalt der religiösen Vorstellungen verschieden; (18) derselbe hat in den verschiedenen theologischen Systemen, die unter den Benennungen Sensualismus, Materialismus, Spiritualismus, Idealismus, Realismus, Nominalismus, Rationalismus und Supranaturalismus viel böses Blut unter den Menschen gemacht haben, entsprechenden Ausdruck gefunden.

Diese verschiedenen Systeme erheischen eine etwas eingehendere Besprechung.

Sensualismus bezeichnet theils die Annahme, dass alle unsere

Vorstellungen und Erkenntnisse ursprünglich auf sinnlicher Wahrnehmung, also auf den Affectionen der Sinne beruhen; theils die Behauptung, dass alle wahre Erkenntniss lediglich auf Das beschränkt sei, was Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist oder werden kann. In ethischer Beziehung nennt man Sensualismus die Behauptung, es gebe keinen andern Maassstab für das Gute und Böse als den sinnlichen Genuss, die sinnliche Lust und Unlust, entweder die augenblickliche oder die Summe derselben im Zusammenhange des Lebens. Der Sensualismus erzeugt den reinen Materialismus, nimmt aber auch edlere Formen an, wenn er die höhern Sinne für Moralität, Religion, Menschenliebe, Vervollkommnung etc. in seinen Bereich zieht, wie es Condillac, Rousseau und die Schottische Philosophie gethan haben. Als Erkenntnisstheorie wird aber der Sensualismus durch das Dasein solcher Wissenschaften, wie die Mathematik ist, unmöglich gemacht. Denn weil die sinnliche Wahrnehmung als solche nichts enthält als einzelne zufällige Thatsachen und Ereignisse, so lassen sich Begriffszusammenhänge von allgemeiner und nothwendiger Natur, wie sie die mathematischen Wissenschaften enthalten, nicht aus sinnlichen Wahrnehmungen herleiten, sondern weisen auf eine nichtsinnliche Quelle ihrer Abstammung. In das Gebiet der Mathematik fallen aber ausser den Verhältnissen der Zahlen die nichtsinnlichen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit als die ewigen und unveränderlichen Bedingungen, ohne deren Voraussetzung das Eintreten veränderlicher sinnlicher Thatsachen überhaupt, sowohl der äussern als auch der innern Sinnlichkeit, undenkbar ist.

Der *Materialismus* ist die Ansicht, wonach die Materie oder das mit den äussern Sinnen erfassbare Dasein als die Grundursache alles Lebens angesehen wird und folglich auch die psychischen Erscheinungen aus materiellen Ursachen abgeleitet werden. Diese Annahme trägt einen wesentlich verschiedenen Charakter, jenachdem der Materie im Weltall als einer solchen schon ausser und vor aller Organisation seelische Eigenschaften, wie der Hylozoismus es thut,

beigelegt werden, oder das psychische Leben ganz und gar nur, wie von dem reinen Materialismus, als eine Kette von Funktionen oder Thätigkeiten des organischen Leibes, welche lediglich an diese seine Organisation geknüpft seien, angesehen wird. Je mehr man aber Ernst gemacht hat, einer bestimmten Klasse von Seelenerscheinungen, nämlich denen des Empfindungslebens, eine dem physikalischen Experimente unterwerfbare Seite abzugewinnen, welches nicht unmöglich ist, desto mehr hat man sich überzeugen müssen, dass blos physikalische Begriffe nicht ausreichen, den thatsächlichen Inhalt solcher Experimente auszudrücken und festzustellen, sondern dass hierbei hervorbringende Thätigkeiten von subjectiver Natur mit in Anschlag kommen, deren Erzeugnisse zwar ebenso stark in die Wahrnehmung fallen wie die körperlichen Thatsachen, dennoch aber nicht der physikalischen oder objektiven, sondern ganz allein der psychischen oder subjectiven Erfahrung zugerechnet werden dürfen.

Dem Materialismus widersprechend, lehrt nun der *Spiritualismus*, (19) dass die Seele als Princip des geistigen Lebens von dem Körper verschieden sei, und ist dabei zweier sehr verschiedener Auffassungsweisen fähig. Bleibt der Spiritualismus nämlich bei der blosen Behauptung der Geistigkeit der Seelenkräfte im Gegensatz zu den leiblichen stehen, so ist er Dualismus und trennt nur das Zusammengehörige; geht er aber weiter bis zur Vergeistigung aller Kräfte im Weltall, so dass auch die materiellen für geistige Thätigkeiten genommen werden, so wird er zum *Idealismus*, d. h. zu derjenigen philosophischen Ansicht, welche das geistige oder ideelle Dasein nicht nur für die ursprüngliche, sondern auch für die alleinige Wirklichkeit erklärt, so dass den sinnlichen Dingen nur der Charakter einer durch ideelle Thätigkeit hervorgebrachten Erscheinungswelt zugestanden wird. Das älteste idealistische System ist das des Plato; bei ihm besteht alles Sein in den göttlichen Begriffen oder Ideen, von denen die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände nur Abbildungen im Elemente des Nichtseienden sind und folglich für sich selbst den Charakter von blosen Scheinwesen an sich tragen. Aristoteles trat

von der Philosophie seines Lehrers dadurch in den Realismus zurück, dass er die Begriffe als hervorbringende Kräfte und Triebe in die sinnlichen Dinge selbst verlegte und diese hierdurch einer selbstständigen Wirklichkeit auf's Neue theilhaft machte. Der *Realismus* im Gegensatz zum Idealismus bezeichnet die Denkweise, welche behauptet, dass das, was ist, ausserhalb und unabhängig von dem vorstellenden Subject existire, dass also der Baum, den ich sehe, in Wirklichkeit und nicht blos in meiner Vorstellung, seinen Platz im Garten habe. Indess ist Realismus eins jener philosophischen Kunstworte, welches je nach dem Gegensatze, dem man ihm gibt, ganz verschiedene Bedeutungen hat, und so dient Realismus im Gegensatz zum Nominalismus zur Bezeichnung der Behauptung, dass die allgemeinen Begriffe, die Universalien, das Wesen, das wahrhaft Seiende bezeichnen. Der *Nominalismus* ist nämlich diejenige Ansicht über das Wesen und die Bedeutung der allgemeinen Begriffe, welche keineswegs blos die christliche Philosophie des Mittelalters, die Scholastik, in entgegengesetzte Parteien theilte, sondern sich durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurchzieht. Es handelt sich nämlich darum, ob die allgemeinen Begriffe etwas Seiendes bezeichnen oder blose Produkte der Abstraction sind. Der Name entstand aber erst gegen das Ende des 11. Jahrhunderts, als Roscellinus mit der Behauptung auftrat, die allgemeinen Begriffe, Universalien, seien nicht Sachen, sondern blose Worte und Namen, *nomina rerum*, und das Einzelne sei das wahre Seiende. Dagegen behaupteten die Realisten, die allgemeinen Begriffe seien der Wirklichkeit nach in den Objecten gegründet; dieselben würden als Realität dem Verstande gegeben und seien die Sachheit selbst. Die Lehre des Roscellinus wurde zu Soisson 1092 verdammt und die Realisten wurden nun die herrschende Schule, die sich abweichender Ansichten halber wieder nach Thomas von Aquino in die Thomisten, und nach Duns Scotus in die Scotisten theilte. Im 14. Jahrhundert erneuerte sich der Kampf der Nominalisten mit den Realisten durch den Franziskaner Wilhelm von Occam, einen Schüler des Duns Scotus aus der

englischen Grafschaft Surrey, der in Paris lehrte und in München 1343 oder 1347 starb, auf eine solche Weise, dass die Nominalisten zuletzt den Sieg davontrugen. Sie sind in der Geschichte der Philosophie des Mittelalters dadurch merkwürdig, dass von ihnen ein freierer und von der kirchlichen Theologie unabhängiger Geist ausging, welche den grössern philosophischen Versuchen der folgenden Jahrhunderte den Weg bahnte.

Neueren Ursprungs, aber von entschieden grösserer Bedeutung und Tragweite, ist der *Rationalismus*, die namentlich zu Ende des vorigen und in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts weitverbreitete theologische Richtung, welche die Vernunft als das oberste religiöse Erkenntnissvermögen betrachtete und derselben folgerichtig die Entscheidung über die Frage zuschrieb, welche Bestandtheile der kirchlichen Glaubenslehre als wesentlicher Kern der christlichen Religion, welche dagegen nur als locale und temporelle Zuthaten anzusehen seien. Den Gegensatz zum Rationalismus bildet der *Supranaturalismus*, welcher die Unterordnung der Vernunft unter die Autorität der Heiligen Schrift fordert und die Entscheidung darüber, was als christliche Wahrheit geglaubt werden müsse, lediglich von der richtigen Ausmittlung des Schriftsinns abhängig macht. Doch war der Gegensatz dieser beiden Richtungen so wenig ein reiner, dass sie vielmehr als rationaler Supranaturalismus, supranaturaler Rationalismus u. s. w. die mannichfaltigsten Mischungen unter einander eingingen.

Um die geschichtliche Bedeutung des Rationalismus richtig zu würdigen, muss man sich die Zeitverhältnisse vergegenwärtigen, unter denen er hervortrat. Das alt-orthodoxe Dogma war gegen Mitte des 18. Jahrhunderts durch den Pietismus und die Wolfische Philosophie bereits vielfach erweicht und abgeschwächt, als unter dem Einfluss des englischen Deismus und der französischen Encyclopädisten auch in Deutschland das sogenannte Aufklärungszeitalter hereinbrach. Hatte man früher über einzelne dogmatische Bestimmungen sich müde gestritten, so stellte die Aufklärung das ganze Fundament des

kirchlichen Dogma in Frage. Dem auch von den Pietisten und ältern Wolfianern noch festgehaltenen Glauben an eine übernatürliche Entstehung der Bibel trat der Naturalismus mit seiner Bestreitung der ganzen Vorstellung einer übernatürlichen Offenbarung entgegen, womit zugleich der gesammte Inhalt der Bibel, vor Allem aber die darin erzählten Wundergeschichten der kühnsten Kritik anheimfielen. Von der ihnen mit ihren gläubigen Gegnern gemeinsamen Voraussetzung ausgehend, dass die Religion wesentlich Lehre, die christliche Religion aber mit dem biblischen Vorstellungskreise identisch sei, wollten die Naturalisten die christliche Religion durch eine allgemeine Vernunftreligion, welche rein moralische Wahrheiten lehre, ersetzen, oder doch nur so weit gelten lassen, als sie mit letzterer übereinstimme. Gegen diesen Angriff auf Bibel und Christenthum erhob sich die theologische Apologetik, welche die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung erweisen, und dadurch das Ansehen der Bibel, ebensowohl nach ihrem lehrhaften, als nach ihrem erzählenden Inhalte, sicherstellen wollte. In diesem Streite schlug nun der Rationalismus einen Mittelweg ein, indem er formell den Supranaturalisten, materiell den Naturalisten beipflichtete. Auch ihm war die Religion eine Lehre, die Offenbarung übernatürlicher Belehrung der Menschen durch Gott. Indem er die Vorstellung einer übernatürlichen Offenbarung kritisch untersuchte, kam er zu dem Ergebnisse, dass die Möglichkeit derselben nicht zu bestreiten sei, die Anerkennung ihrer Wirklichkeit aber von einer Prüfung ihres Inhalts abhänge. Ob etwas übernatürlich offenbart sei oder nicht, könne nur die Vernunft entscheiden, mit welcher die Offenbarung nicht im Widerspruch stehen könne. Die von den Supranaturalisten festgehaltene Annahme übervernünftiger Wahrheiten wurde verworfen, weil das Uebervernünftige ein Widervernünftiges sei, und nur zugestanden, dass Gott durch übernatürliche Veranstaltung den Menschen Vernunftwahrheiten früher mitgetheilt haben könne, als sie, sich selbst überlassen, auf dieselben gekommen sein würden, oder etwa verloren gegangene Wahrheiten

auf jenem ausserordentlichen Wege für das menschliche Bewusstsein wieder aufgefrischt habe. Zu Grunde lag bei dieser ganzen Argumentation ein Gottesbegriff, der in Gott ein nur ins Ungeheuere gesteigertes Einzelwesen sah, eine Vorstellung, welche bis auf Lessing und Herder alle Zeitgenossen theilten, wobei aber die Rationalisten das, was Gott würdig oder unwürdig sei, ebenfalls nach der menschlichen Vernunft, d. h. in Wahrheit nach den allgemein verbreiteten Voraussetzungen der gebildeten Zeitgenossen, beurtheilen wollten. Demgemäss wurden mit den "übervernünftigen Wahrheiten" auch die Wunder als widernatürlich, als widervernünftig verworfen und jedem unmittelbaren Eingreifen Gottes in den Weltverlauf gegenüber die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze betont. Dennoch wollte auch der Rationalismus an der Autorität der Bibel festhalten und behauptete, sich im vollen Einverständnisse mit ihrem wahren Sinne zu befinden. Daher schaffte er das Wunderbare aus den biblischen Erzählungen durch die sogenannten natürlichen Auslegungen hinweg und deutete die dem Zeitalter fremd gewordenen religiösen Vorstellungen der Bibel entweder um, oder beseitigte sie durch die Annahme, dass die biblischen Schriftsteller sich nur aus pädagogischen Gründen an die jüdischen oder heidnischen Zeitmeinungen anbequemt hätten. Auf diese Weise behielt man als wesentlichen Inhalt der Schrift nur die sogenannten vernünftigen Wahrheiten übrig und konnte nun ruhig der supranaturalistischen Forderung zustimmen, die "Dogmen der Religion" nicht aus der Vernunft, sondern aus dem nur kritisch geläuterten und richtig verstandenen Texte der Schrift abzuleiten. Aber jene Dogmen der Religion von rein vernünftigem Inhalte sollten nur moralische Wahrheiten betreffen, unter denen der gewöhnliche Rationalismus ausser allerlei praktisch-sittlichen Vorschriften auch die drei höchsten "Vernunftideen," Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, als nothwendige Bedingungen alles moralischen Handelns begriff. Hiermit glaubte man zwischen Christenthum und Vernunft Frieden gestiftet, die Autorität der Bibel gerettet und zugleich den berechtigten Forderungen des

Naturalismus genügt zu haben. Mit dem orthodoxen Dogma dagegen wollte man sich nur noch kritisch beschäftigen, indem man seine Unvereinbarkeit mit Bibel und Vernunft bewies. In diesem Stücke standen aber auch die Supranaturalisten den Rationalisten nahe; denn wenn sie auch die Autorität der christlichen Bekenntnissschriften aufrecht erhielten, so deuteten sie den dogmatischen Inhalt derselben ungefähr mit denselben Mitteln ins "Vernünftige" um und stellten auch bei den biblischen Lehren die "übervernünftigen Wahrheiten," wenn sie dieselben auch festzuhalten vorgaben, doch möglichst hinter die allgemein moralischen zurück. Der ganze Streit, der freilich durch allerlei Vermittelungsversuche immer verwickelter ward, schien sich schliesslich in der Anerkennung oder Verwerfung der biblischen Wunder zu concentriren.

So sehr nun auch der Rationalismus zu seiner Zeit unter der Begriffslosigkeit aufgeräumt und eine Menge Spinnegewebe aus dem vom Mittelalter überlieferten Wörterkram hinweggefegt hat, so hat er sich doch schon überlebt, denn wir wissen heutigen Tages und schon seit Schleiermacher, dass weder die Bibellehre das Christenthum, noch die religiöse Vorstellung oder Lehre die Religion ist. Nicht minder war es eine Verflüchtigung des religiösen Gehalts des Christenthums, denselben einfach auf Morallehre zu reduciren. Die Religion fällt ebensowenig mit dem moralischen Handeln als mit dem vernünftigen Erkennen zusammen, sondern ist als ein Vermögen des menschlichen Gemüthes, unmittelbare Bezogenheit des menschlichen Selbstbewusstseins auf das Gottesbewusstsein, wie solche in der frommen Gemüthserfahrung und in der gläubigen Erhebung der Seele zu Gott sich darstellt. Es ist daher auch verwirrend, die Vernunft als "religiöses Erkenntnissvermögen" zu bezeichnen, d. h. den religiösen Inhalt aus ihr ableiten zu wollen, da dieser nur aus der innern Erfahrung der Frommen entnommen werden kann. Auch die unhistorische Willkür der rationalistischen Behandlung der Bibel ist heute mit Händen zu greifen und insbesondere die natürliche Auslegung der Wunder. Was er als unwandelbare, zu allen Zeiten an-

erkannte Vernunftwahrheit betrachtet hatte, war mindestens in der Form, die dem Rationalismus über jeden Zweifel erhaben schien, selbst nur ein Niederschlag der damaligen Zeitbildung, das in populäre Vorstellungen umgesetzte und als selbstverständliche Voraussetzung angenommene Resultat der bisherigen philosophischen Entwickelung. Schon Kant, der im Uebrigen selbst den Rationalismus wissenschaftlich vollendet hat, erkannte die Unmöglichkeit, die "drei höchsten Vernunftideen," auf welche das rationalistische System erbaut war, zu begründen, und Fichte und Hegel zerstörten die metaphysische Grundvoraussetzung des Rationalismus, die Vorstellung von Gott als einem ausserweltlichen Einzelwesen, als anthropomorphistische Täuschung. Dass es überdies eine Inconsequenz war, den bisherigen Gottesbegriff beizubehalten und zugleich das "höchste Wesen," nachdem es einmal die Welt mit all ihren sich selbst erhaltenden Ordnungen geschaffen hatte, sozusagen zu völliger Unthätigkeit zu verurtheilen, leuchtet Jedem ein. Andere gegen den Rationalismus erhobene Anklagen, wie seine Nüchternheit und platte Verständigkeit, sein speculatives und ästhetisches Unvermögen, seine Verwechslung des endlichen reflectirenden Verstandes mit der Vernunft als solcher, seine äusserliche Moral mit ihrer Werkgerechtigkeit und Tugendhaftigkeit u. s. w., treffen nicht sowohl ihn selbst, als vielmehr das ganze Zeitalter. Aber die grossen Verdienste, welche sich der Rationalismus erworben hat, dürfen auch nicht unterschätzt werden. Indem er auf die innere Einheit aller menschlichen Erkenntniss drang, hat er das confuse Gerede von übervernünftigen Wahrheiten siegreich bekämpft und gegenüber der blinden Unterwerfung unter äussere Autoritäten das unveräusserliche Recht des Subjects, nichts für wahr anzunehmen, als was im eigenen Innern des Menschen seine Begründung findet, aufs nachdrücklichste geltend gemacht. Seine Forderung, alle Ueberlieferung, einschliesslich der in der Bibel enthaltenen, auf ihren vernünftigen Gehalt hin zu prüfen, ist den dogmatischen Vorstellungen der Bibel und der Kirche gegenüber ebenso berechtigt, als seine an die vermeintlichen übernatürlichen Thatsachen

angelegte Kritik. Denn wie das theologische Denken sich den für alles Denken gültigen logischen Gesetzen unterwerfen muss, so folgt auch alles wirkliche Geschehen unverbrüchlichen Ordnungen, die niemals willkürlich suspendirt und durchbrochen werden können. Ganz besonders bedeutsam aber ist die durch den Rationalismus begonnene geschichtliche Forschung über die menschliche Entstehung der Bibel und ihre Behandlung nach denselben kritischen Grundsätzen, die für alle andern Literaturprodukte gelten, gewesen. Gerade hier hat er durch eine Reihe von scharfsinnigen und gelehrten Werken den Grund zur modernen Bibelkritik und Bibelerklärung gelegt und für die weitergehenden Leistungen Späterer in der dankenswerthesten Weise die Bahn gebrochen.

War nun die Religion der Urzeit vornehmlich Furcht vor den Göttern, die Religion der schriftlichen Ueberlieferungen vornehmlich Glaube an Gott, so ist die Religion des eigenen Denkens Erkenntniss Gottes. Gott aber ist das ewige schöpferische Leben des Welltalls, er ist der Urgrund, die ewige Vernunft. Die religiös gottdenkende Weltanschauung betrachtet demnach die menschliche Vernunft als persönliche Offenbarung Gottes, gleichsam als Abglanz der ewigen unpersönlichen Vernunft.

Der Gedanke der Gottheit ist allen Religionen wesentlich. Eine Religion ohne Gottesbegriff ist ein Widerspruch. Auch die Religion der Neuzeit setzt einen Gottesbegriff voraus, und wer einen solchen in keiner Weise anerkennen will, muss auch auf das Wort Religion verzichten. ([20])

Nun ist aber der Gottesbegriff der Menschen unendlich verschieden, wie die Menschen selbst verschieden sind an Verstand und Geistesbildung. Im Alterthum war das Bild der Einbildungskraft, in der Neuzeit ist der Begriff des Verstandes vorherrschend. Das Alterthum dachte die Gottheit als ein persönliches, von der Welt getrenntes Wesen; die Neuzeit denkt die Gottheit als in der Welt lebend und webend, als das Leben, die Seele, den Geist der Welt, und übersetzt gleichsam die Vorstellungen des Alterthums in unsere Begriffe,

ohne das Wesentliche des Gottesgedankens und der Religion zu verlieren. Die Götter der alten heidnischen Religionen sind die personificirenden, persönlich gedachten Ursachen der Naturerscheinungen. Der Eine Gott der jüdisch-christlichen Religion ist die persönlich gedachte Grundursache der ganzen Welt; er ist der Schöpfer des Weltalls. Der Gottesbegriff ist daher ein Ursächlichkeitsbegriff, und auch wenn man die Grundursache aller Welterscheinungen nicht mehr in alter Weise persönlich denkt, bleibt der Glaube an das schöpferische Leben des Weltalls. Der Glaube an die Gottheit ist vom Menschen nicht zu trennen, ebensowenig wie die Sprache, wie das Denken.

> **"Gefühl ist Alles;**
> **Name ist Schall und Rauch**
> **Umnebelnd Himmelsgluth."**

Wenden wir uns nun von der Religion im Allgemeinen (21) zu der uns zunächst liegenden christlichen, und gehen auf Grundlage des Alten und Neuen Testamentes und an der Hand der Geschichte zu eingehenderer Betrachtung des Christenthums über, so wird sich bald herausstellen, dass die Lehre seines Stifters Jesus nicht katholische und nicht protestantische Orthodoxie, auch nicht Rationalismus und nicht Aufklärungstheologie ist, dass alles dies nur einzelne Blätter und Blüthen an dem grossen Stamme sind. Wer ein Urtheil über das Christenthum fällen will, darf nicht nur einige Knospen und Zweige abrupfen, sondern er muss das Ganze als einen grossartigen naturwüchsigen Organismus betrachten, er muss denselben in seinem innersten Wesen kennen lernen, nach den Triebkräften suchen, welche das Ganze geschaffen haben und unter deren verschiedenartigen Bedingungen und Einflüssen die grosse Mannigfaltigkeit von Theilen hervorgegangen ist, die in ihrer Vereinzelung oft so wenig zusammengehörig erscheinen. Man muss eben auf den Boden zurückgehen, dem das Christenthum entsprossen, zusehen wo die Wurzeln liegen und welche Säfte ihnen Nahrung zuführen. (22)

Wie man die Idee längst aufgegeben hat, dass alle heidnischen Religionen Corruptionen der Religion des Mosaismus seien, gelernt

hat, das Volk Israel nicht mehr als herausgerissen aus der grossen harmonischen Schöpfung zu betrachten, so ist auch in Bezug auf's Christenthum der Standpunkt einer äusserlichen und zu Ehren der göttlichen Allmacht alles Leben der Welt mechanisirenden Betrachtung, wie er ursprünglich und recht eigentlich dem Judenthum angehört und als Erbschaft vom Christenthum übernommen ist, ein für allemal aufzugeben. Der naturwüchsige Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum, der schon durch die Verschmelzung des Alten mit dem Neuen Testament zu einer Gesammturkunde des christlichen Glaubens documentirt ist, lässt die christliche Lehre als aus dem Judenthum hervorgegangen erscheinen und es lohnt, diejenigen Züge der Religionslehre der Juden hervorzuheben, von welchen es augenscheinlich ist, dass sie ins Christenthum übertragen worden sind. Diese ihrem Wesen nach entschieden christliche Züge des Judenthums sind in seinen ältesten Urkunden enthalten, sie begründen die innerste, ursprüngliche Menschlichkeit und Sittlichkeit des hebräischen Volkes und beweisen das Unbegründete der Ansicht, welche dem Christenthum erst die Einführung so mancher Vorstellungen zuschreibt, die doch dem Judenthum eigen waren, lange ehe Jesus geboren wurde.

In Uebereinstimmung mit den geläuterten Vorstellungen vom Wesen ihres Gottes begegnen wir in Beziehung auf die Verehrung desselben schon vor dem Christenthum jener von wahrer Religiösität zeugenden Ansicht bei den Juden, dass es nicht sowohl auf die Beobachtung äusserer, vorgeschriebener Ceremonien ankomme, als vielmehr auf die innerste Gesinnung und die ihr entsprechende sittliche That. Nicht als ob die entgegengesetzte Ansicht dem Judenthum fremd wäre; im Gegentheil, der Glaube, dass die Beobachtung gewisser Ceremonien nothwendig, der Glaube, dass der fromme Jude umsomehr dazu verpflichtet sei, als die Ceremonien von Gott selbst festgesetzt seien, diese äusserliche Ansicht von der Religion tritt im Judenthum mit einer solchen Bestimmtheit und fanatischen Hartnäckigkeit auf, dass diese Ceremonien mit der ängstlichsten Genauig-

keit bis ins Kleinste und scheinbar Unbedeutendste vorgeschrieben sind, und ursprünglich wenigstens auf ihre Nichtbeobachtung sogar die Todesstrafe gesetzt war. Aber bei aller Anerkennung dieser Thatsache, ist nicht zu übersehen, dass wenigstens mit der fortschreitenden höhern Bildung im alten Judenthum schon jene geläutertere Ansicht als Berechtigung dieser einseitig äusserlichen zur Seite trat, und in eindringlichster Weise vertreten wurde. "Von der Sünde lassen," heisst es daher, "das ist ein Gottesdienst, der dem Herrn gefällt," (Sir. 35, 5); "ich habe Lust an der Liebe, an der Erkenntniss Gottes, nicht am Opfer und Brandopfer," (Hos, 6, 6); oder wie namentlich Jesaja im Namen ihres Gottes seinen Zeitgenossen ins Gewissen rief: "Was soll mir die Menge Eurer Opfer? Euer Räucherwerk ist mir ein Greuel, und die Neumonde und Sabbathe, die ihr zusammenkommt, und Euch abmüht, die mag ich nicht! Und ob Ihr schon viel betet, ich höre Euch doch nicht, denn Eure Hände sind voll Blutes. *Waschet, reinigt* Euch, thut Euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen, lernt Gutes thun, trachtet nach Recht, helfet den Unterdrückten, schaffet dem Waisen Recht, und helfet der verlassenen Wittwe." (Jes. 1, 11—13.)

Die Hinweisung des grossen jüdischen Propheten auf die sittlichen Aufgaben, in deren Erfüllung die wahre Religion bestehe, ist zugleich eine Hinweisung auf das grosse Gebiet der Pflichten. Diese sittlichen Pflichten gründen sich auf die Anschauung, welche das Judenthum vom Menschen überhaupt, vom Wesen des Menschen, von seiner hohen Stellung im Gesammtreiche aller Wesen sich gebildet, und diese Anschauung wird nicht dadurch beeinträchtigt, dass sie theilweise im Gewande der alten morgenländischen Vorstellungsart auftritt. Im Zusammenhang mit dieser erscheint schon dem ältesten Judenthum der Mensch, wenn er auch nach seiner natürlichen Seite nur dem Grase gleicht, das "blüht und welkt," und "wie böse auch sein Trachten von Jugend auf," er erscheint ihm doch als nichts Geringeres, denn "der Hauch des Ewigen," das "Ebenbild Gottes," der "mit Ehre und Glanz ge-

schmückte Herrscher über die Natur;" seine Bestimmung, und allerdings zunächst die des Bekenners des Judenthums, ist keine geringere, als die, "heilig" zu sein, "ein heiliges Volk," sich "los zu machen von der Sünde durch Gerechtigkeit." Dieses hohe Bewusstsein von der dem Menschen angeborenen Würde, kraft deren er nicht nur zum Höchsten berufen, sondern die Fähigkeit, dieses Höchste zu erreichen, auch *in sich selber* hat, es verdient aber umsomehr als Beweis des dem Judenthum innewohnenden sittlichen Geistes anerkannt zu werden, als es sich zum Vortheil des Judenthums namentlich von jener im Christenthum aufgekommenen niedrigen und so folgeschweren Ansicht unterscheidet, nach welcher dem Menschen diese Fähigkeit abgesprochen und der Glaube verbreitet wurde, dass er, weil mit der sogenannten Erbsünde behaftet, zur Erreichung seiner Menschenaufgabe aus eigener Kraft heraus gänzlich unfähig sei. Im Lichte dieses hohen Menschenbewusstseins sind daher alle die verschiedenen Sitten und Sittengesetze, sowie die mannichfachen Rechtsbestimmungen zu betrachten, welche für die einzelnen Lebensverhältnisse als dem Judenthum eigenthümlich sich herausgebildet haben.

So beruht die Familie auf der Heiligkeit der Ehe, der Elternliebe und Elternverehrung. Die Heiligkeit der Ehe selbst aber ruht vorzugsweise auf der Achtung und Anerkennung des Weibes. Ist nun auch nicht zu leugnen, dass das Weib im Judenthume, d. h. in seiner Sitten- und Gesetzeslehre, diejenige Stellung nicht einnimmt, zu welcher es erst im Fortgang der gesammten Culturentwickelung, und zwar durch die tiefe Innigkeit nicht des christlichen, sondern des germanischen Geistes viel später erst emporgehoben wurde, wäre es ein vollkommenes Verkennen der geschichtlichen Thatsachen, wenn man behaupten wollte, dass namentlich die auf das Eingehen einer Ehe, sowie auf die Auflösung derselben sich beziehenden jüdischen Sitten und Gesetze dem Weibe volle Gerechtigkeit widerfahren lassen — in ersterer Beziehung das vorwiegend Kaufmännische des ganzen Actes, und in letzterer die dem Manne als dem Herrn zuge-

standene Willkür — so finden sich doch im Judenthum Ansichten und Grundsätze in Bezug auf die Ehe, welche nicht nur im Allgemeinen die höchste Anerkennung abnöthigen, sondern namentlich auch im Bezug auf die Stellung des Weibes wenigstens den Beweis liefern, dass das Untergeordnete dieser Stellung die Würdigung wahrer Weiblichkeit im Judenthume doch nicht verhindert hat. Die Polygamie war durch kein Gesetz verboten, aber die Monogamie war trotzdem die vorherrschende, wie namentlich aus der einen Bibelstelle hervorgeht: "Darum wird ein Mann seinen Vater und Mutter verlassen, und *an seinem Weibe* hangen, und sie werden sein ein Fleisch." (1. Mos. 2, 24.) Dem Weibe war, wie bei allen Orientalen, eine dem Manne gegenüber im Allgemeinen untergeordnete Stellung angewiesen, aber das hinderte nicht, den hohen Werth wenigstens des tugendsamen Weibes anzuerkennen und auf eine diesem Werth entsprechende Behandlung desselben zu dringen. Für das Erstere spricht die schöne Stelle: "Wem ein tugendsam Weib bescheert ist, die ist viel edler, denn die köstlichsten Perlen. Sie thut ihm Liebes und kein Leides sein Lebenlang. Sie breitet ihre Hände aus zu den Armen, und reicht ihre Hand dem Dürftigen. Sie thut ihren Mund auf mit Weisheit, und auf ihrer Zunge ist holdselige Rede. Lieblich und schön sein ist nichts, ein Weib, das den Herrn fürchtet, das sei gepriesen!" (Sprüche 31, 10, 12, 20, 26, 30.) Ueber die rücksichtsvolle Behandlung des Weibes lassen Stellen, wie die folgenden, keinen Zweifel übrig: "Jeder halte seine Frau in Ehren, denn der Segen des Hauses ist nur ihr zu danken." "Wer seine Frau liebt, wie sich selbst und sie mehr ehret, als sich selbst, und wer seine Söhne und Töchter auf der Bahn der Tugend leitet, von dem heisst es, Friede ist in deinem Hause." "Der Mensch esse und trinke weniger, als sein Vermögen gestattet, bekleide sich im Verhältniss zu seinem Vermögen, sein Weib und seine Kinder aber ehre er *über* sein Vermögen, denn sie sind von seiner Güte abhängig, wie er selbst von der Güte dessen, der die Welt erschaffen hat." "Jeder sehe mit allem Ernst darauf, dass er seine Frau nicht betrübe, denn ihre Thränen dringen zu Gott."

Es darf nicht vergessen werden, dass zu den Orientalen, die im Allgemeinen dem Weibe eine untergeordnete Stellung angewiesen, in erster Linie auch das orientalische, das ursprüngliche Christenthum gehört, und dass nicht nur Männer, wie Paulus, sich zu dieser Ansicht bekennen, indem er keinen Anstand nimmt, die Ehelosigkeit aus diesem Grunde für das Vorzüglichere zu erklären und das Eingehen einer Ehe nur mit Rücksicht auf die Verhütung geschlechtlicher Ausschweifung zu befürworten, sondern dass selbst Jesus, wenigstens nach einigen Bibelstellen, von jener orientalischen Unterschätzung des Weibes nicht ganz freizusprechen ist, Math. 19, 12, und dass diese sich bis zur heutigen Stunde im unseligen Eheverbot für den katholischen Priester fortgeerbt hat.

In Beziehung auf die Verehrung der Eltern, auf das Einschärfen der ihnen gebührenden Achtung, kindlichen Gehorsams, kindlicher Liebe und der Liebe der Geschwister untereinander, steht die Anschauung des Judenthums ebenbürtig da neben derjenigen, die wir in allen gebildeten Völkern finden. "Ehre Vater und Mutter, auf dass es dir wohlgehe und du lange lebest auf Erden!" "Ehre deine Mutter dein Lebenlang." (Tobias 4, 3.) Das Judenthum geht in der Einschärfung dieser sittlichen Pflicht so weit, dass es wenigstens in der ältesten Zeit, im Zusammenhang mit der damaligen noch sehr rohen Bildungsstufe, auf Nichtbeachtung derselben die Todesstrafe setzte. "Wer seinen Vater oder Mutter schlägt, der soll des Todes sterben." (Moses II. 21, 15, 17.) "Wenn Jemand einen eigenwilligen und ungehorsamen Sohn hat, der seines Vaters und seiner Mutter Stimme nicht gehorchet, und wenn sie ihn züchtigen, ihnen nicht folgen will, so soll ihn sein Vater und Mutter greifen und zu den Aeltesten der Stadt führen, und zum Thor desselben Ortes, und zu den Aeltesten der Stadt sagen: Dieser unser Sohn ist eigenwillig und ungehorsam, und gehorchet unsrer Stimme nicht, und ist ein Schlemmer und Trunkenbold, so sollen ihn steinigen alle Leute derselbigen Stadt, dass er sterbe und sollst also den Bösen von dir thun, dass es ganz Israel höre und sich fürchte." (2. Mos. 21, 15, 17; 5. Mos. 21, 18—21.)

Dem Judenthum steht vor Allem der Grundsatz fest und unverrückbar, dass in allen eigentlichen Rechtsverhältnissen *gleiches Recht für Alle* gelten müsse, und zwar für Alle ohne Ausnahme, für den Juden, wie für den Nichtjuden. "Es soll *einerlei* Recht unter euch sein für den Fremden wie für den Einheimischen." (Mos. III. 24, 22.) "Verflucht sei, wer das Recht des Fremdlings beuget!" (Mos. V. 27, 19.) Dieser Grundsatz ergab sich ihm aus seinem Glauben, dass Gott der Vater aller Völker, aller Menschen, dass diese somit Brüder sind. Das gesammte jüdische Gerichtsverfahren fusste daher auf diesem Grundsatz: "Ihr sollt nicht unrecht handeln vor Gericht und sollt nicht vorziehen den Geringen, noch den Vornehmen bevorzugen, sondern du sollst deinen Nächsten gerecht richten." (Mos. III. 19, 15.)

Inniges Mitgefühl, zarte Sorgfalt für die Armen und die Leidenden spricht aus dem uralten Gebote: "Wenn Ihr die Ernte Eures Landes erntet, so sollst du nicht die Ecken deines Feldes ganz abernten, und keine Nachlese deiner Ernte sollst du halten. Und in deinem Weinberg sollst du nicht Nachlese halten, und die umhergestreuten Beeren sollst du nicht auflesen, sondern dem Fremdling und dem Armen sollst du sie lassen!" (3. Mos. 19, 9 10.) Und dieses Gebot steht nicht als ein vereinzeltes da, es wird wiederholt eingeschärft: "Wenn du auf deinem Acker geerntet hast und eine Garbe vergessen, so sollst du nicht umkehren, sie zu holen, sondern sie soll des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe sein, auf dass dich der Herr, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hände. Wenn du deine Oelbäume geschüttelt hast, sollst du nicht nachschütteln, wenn du deinen Weinberg gelesen hast, sollst du nicht nachlesen, es soll des Fremdlings, der Waisen und der Wittwen sein, und sollst gedenken, dass du Knecht in Egyptenland gewesen bist, darum gebiete ich dir, dass du solches thust." (5. Mos. 24, 19—22.) "Du sollst den Tauben nicht schelten, und dem Blinden nichts in den Weg legen!" (3. Mos. 19, 14.) Voll von Liebe und selbstvergessendem Erbarmen sind die Vorschriften in Beziehung auf Unterstützung des Bedürftigen durch Darleihen an Geld! Nicht nur,

dass im Allgemeinen diese Art der Unterstützung als Pflicht erklärt ist, indem es heisst: "Wenn deiner Brüder einer arm ist in irgend einer Stadt in deinem Lande, sollst du dein Herz nicht verhärten, noch deine Hand zuhalten gegen deinen armen Bruder, sondern sollst sie ihm aufthun und leihen, soweit er bedarf." (5. Mos. 15, 7, 8.) Das Judenthum hat in seinem tiefen Mitgefühl mit dem Leiden des Armen auch das Verbot aufgestellt, dass ein Pfand, welches als Bürgschaft für die Rückzahlung des Darleihens gegeben wird, wenn es ein Kleid ist, vor Sonnenuntergang *zurückgegeben* werden muss. "Ist er ein Dürftiger, so sollst du dich nicht schlafen legen über seinem Pfand, sondern sollst ihm sein Pfand wiedergeben, wenn die Sonne untergehet, dass er in seinem Kleid schlafe und segne dich." (5. Mos. 24, 12, 13.) Es ist noch weiter gegangen, und hat das Nehmen eines solchen Pfandes aus der Hand einer *Wittwe* überhaupt verboten. (2. Mos. 22, 26, 27; 5. Mos. 24, 17.) Es hat ausserdem noch die dahin gehörende Bestimmung getroffen, dass für alles dem Dürftigen geliehene Geld, *kein Zins genommen werden durfte*. "Wenn dein Bruder verarmt und neben dir abnimmt, so sollst du ihn aufnehmen; gleichviel ob Fremdling, ob Beisasse, dass er lebe neben dir; und sollst nicht Zins von ihm nehmen, noch Uebersatz." (3. Mos. 25, 35, 36.)

Derselbe Geist herrscht in den Aussprüchen des Talmud, bei den Rabbinen: "Wer über die Menschen sich erbarmt, der findet Erbarmen bei Gott; wer über die Menschen sich nicht erbarmt, der findet auch bei Gott kein Erbarmen." "Dein Haus sei weit geöffnet, und die Armen müssen deine Familie bilden." Wie Gott die Nackten kleidet, so sollst auch du die Nackten kleiden; wie er die Kranken pflegt, so pflege auch du sie; wie er die Trauernden tröstet, so tröste auch du sie, und wie er die Todten einsammelt, so begleite auch du sie zur letzten Ruhestätte und sorge für ein würdiges Begräbniss." "Nur der kann wirklich fromm genannt werden, der gegen Gott und Menschen gut ist." Solcher Sprüche sind alle Schriften des Judenthums voll. Den Grundsatz allgemeiner Menschenliebe enthält das

Judenthum, und zwar das allerälteste schon, in dem einfachen Ausspruch: "*Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst!*" (3. Mos. 19, 18.) Aus diesem obersten Grundsatz ergaben sich ihm von selbst alle die übrigen, auf die einzelnen, besonderen Verhältnisse sich beziehenden Lebensregeln, wie: "Du sollst deinem Nächsten nicht Unrecht thun, noch ihn berauben, — du sollst nicht stehlen, noch lügen, noch fälschlich handeln einer mit dem andern, — du sollst nicht falsch schwören, — du sollst kein Verläumder sein unter deinem Volke, — du sollst nicht stehen wider deines Nächsten Blut" — u. a. (3. Mos. 19, 11—16), Lebensregeln, welche schliesslich wieder in der einen, alle enthaltenden zusammengefasst waren: "*Was du nicht willst, dass man dir thue, das thue auch einem Andern nicht.*" (Tobias 4, 16.)

Dass aber in der That unter dem "Nächsten," unter dem "Andern" nicht nur der Jude, sondern jeder Mensch, ohne Unterschied der Nationälität und Religion, gemeint war, das geht aus der ausdrücklichen Vorschrift hervor, in welcher es heisst: "Wenn ein *Fremder* bei dir im Lande wohnen wird, dem sollt ihr kein Unrecht thun, er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer, *und du sollst ihn lieben wie dich selbst*, denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Egyptenland." (3. Mos. 19, 33, 34; 5. Mos. 10, 19.)

Ganz denselben Grundsatz allgemeiner Menschenliebe finden wir ausserhalb der biblischen Urkunden, bei den Rabbinen. *Hillel's*, des unmittelbaren Vorgängers von Jesus, Wahlspruch war: "Liebe den Frieden, liebe die Menschen!", und *Abaji*, im vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, spricht sich namentlich ausdrücklich in Beziehung auf das Verhältniss der Juden zu Nichtjuden, d. h. zu Andersgläubigen, in nicht misszuverstehender Weise aus, wenn er sagt: "Jederzeit sei der Mensch klug in Gottesfurcht, *ohne Fanatismus*, milde in der Antwort, er suche Frieden mit seinen Brüdern, seinen Verwandten und *allen Menschen, selbst mit den Heiden auf der Strasse*. Dadurch wird er bei Gott und den Menschen beliebt." Diese weitherzige Gesinnung spricht sich darum auch in Beziehung auf das

Leben nach dem Tode aus, indem *R. Josua* erklärt, "auch die *heidnischen* Frommen haben Antheil am ewigen Leben."

Das Vorurtheil, dass das Judenthum zwar die Liebe des Nächsten in ältester Zeit schon verkündet habe, von einer allgemeinen Menschenliebe auch den Feinden gegenüber aber nichts wisse, ja, geradezu zum Hass gegen die Feinde auffordere, gründet sich sogar auf einen Ausspruch, welchen die Bibel Jesus selbst in den Mund legt, indem sie ihn sagen lässt, Math. 5, 43: "Ihr habt gehört, dass gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen." Zu bemerken ist aber, dass ein solcher Ausspruch weder in der Bibel noch bei den Rabbinnen vorkommt. Wenn Jesus etwas ähnliches wirklich gesagt hat, so konnte er höchstens darauf anspielen, dass das Gebot der Nächstenliebe von Einzelnen und in gewissen Zeiten eine ihm widersprechende Beschränkung erfahren hatte. Dass in der That aber dem Judenthum die Pflicht allgemeiner Menschenliebe auch dem Feinde gegenüber als heilig feststand, das geht aufs Ueberzeugendste hervor aus Stellen, wie den folgenden: "Du sollst deinen Bruder *nicht hassen* in deinem Herzen, du sollst *nicht rachgierig* sein noch *Zorn* haben gegen die Kinder deines Volkes." (3. Mos. 19, 17, 18.) "Sprich nicht: wie man mir thut, will ich wieder thun, und einem Jeden *vergelten* sein Werk." (Sprüche 24, 29.) "*Vergib* deinem Nächsten, was er dir zu Leid gethan, denk an das Ende und *lasse die Feindschaft fahren!*" (Sirach 28, 2, 6.) "Freue dich des Falles deines *Feindes* nicht, und sei nicht *schadenfroh* über sein Unglück." (Sprüche 24, 17.) *Hungert deinen Feind, so speise ihn mit Brod, dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser*, dann wirst du Kohlen auf sein Haupt sammeln." (Sprüche 25, 21, 22.) Ja, diese liebevolle Gesinnung selbst dem Feinde gegenüber geht im Judenthum so weit, dass sie sogar auf die dem Feinde angehörenden *Thiere* sich ausdehnt. "Wenn du deines Feindes Ochsen begegnest, dass er sich verirrt hat, so sollst du ihm denselben wieder zuführen. Wenn du dessen, der dich hasset, Esel siehst unter seiner Last erliegen, gehe nicht vorbei, sondern hilf ihm und versäume gerne um seinetwillen das Deine." (2. Mos. 23, 4, 5.)

Das Judenthum erblickt gerade in der Bethätigung dieser humanen Gesinnung, in den Werken der Humanität das eigentliche, innerste Wesen seiner ganzen Religion und seines ganzen Gesetzes. Es war daher auch nur ein Beweis seiner echtjüdischen Gesinnung, als Jesus den Ausspruch that: "Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, das ist das *ganze* Gesetz."

Hält man diese echtjüdischen Sprüche denjenigen gegenüber, welche als Grundlage der christlichen Lehre, als persönliche Aussprüche ihres Stifters, überliefeet worden sind, so sollte man zu dem Schluss kommen, dass der Rabbiner *Abraham Geiger* nicht so Unrecht hat, wenn er in Bezug auf die moderne Kritik, welche darauf ausgeht, aufzusuchen und nachzuweisen wie Jesus wirklich gewesen ist, bemerkt, dass jede Berechtigung zu dem Bilde mangelt, welches auch der aufgeklärteste christliche Glaube sich von Jesus entwirft, dass dasselbe nicht auf Grund von geschichtlichen Handlungen, sondern nur von Lehren und Sprüchen fusse, von denen die einen nicht inhaltschwer genug seien, um daraus eine so hohe Anschauung von der Persönlichkeit Jesu abzuleiten, die andern aber gar nicht einmal von Jesus selbst herrühren, sondern von Rabbinen mitgetheilt seien. Dennoch lässt dieser nicht unbegründete Zweifel die Thatsache bestehen, dass die hohe Anschauung von der Persönlichkeit Jesu von bestimmendem Einfluss auf die Entwickelung der Menschheit gewesen ist und noch fortfährt zu sein; denn es ist gerade diese hohe Persönlichkeit, welche der Mensch zum Gegenstande seines Glaubens, zum Vorbilde seines Lebens macht.

Die sociale Stellung, welche die ersten Christen in ihren auf Gütergemeinschaft und Bedürfnisslosigkeit basirten kleinen Gemeinden einnahmen, konnte in dieser Form nur eine vorübergehende sein. Es war ein edler Socialismus, der in sich eine Welt von Kräften des Gemüthes, Mächte der Freiheit und des Lebens trug. Dennoch erschien er den besten Römern als ein Feind des Staates und ein Feind der Cultur, und mit gutem Grunde: denn seine tiefsinnige Weltverachtung löste den Menschen von allen sinnlichen Banden, stellte

Forderungen, denen die bedürftige Menschennatur nicht gewachsen ist. Die Kirche griff erst dann reinigend und erweckend in das sociale Leben ein, als sie sich abfand mit dieser Welt des Bedürfens, als sie sich einfügte in das Römerreich, das von dem Sinne christlicher Bruderliebe wenig oder nichts besass, als sie sich beschied, diese schlechte Welt allmälig mit ihrem Geiste zu durchdringen.

Was nun die historische Entwickelung des Christenthums anbelangt, so finden wir, dass der Name "Christen" oder "Christianer" für die Bekenner Jesu ebensowenig von den Christen selbst als von den Juden aufgebracht worden ist, sondern zunächst in heidnischen Kreisen, nach der Angabe der Apostelgeschichte bei den Griechen in Antiochia, in Umlauf kam, bis er vielleicht schon im 1. Jahrhundert von den Bekennern Jesu als Ehrenname aufgenommen wurde. Von den Juden wurden die Christen lange Zeit nur als "Nazaräer" oder "Minäer," ein in seinem Ursprung ungewisser Name, bezeichnet, und selbst den Römern galten sie bis ins 2. Jahrhundert hinein nur als eine innenjüdische Sekte. Indessen war der Gegensatz der Christen zu den Juden gleich von vorneherein noch ein unendlich grösserer als der, dass jene in Jesu den gekommenen Messias sahen, während diese noch einen künftigen Messias glaubten erwarten zu müssen. Obgleich in seiner ursprünglichen Gestalt und auch für das Bewusstsein seiner ersten Bekenner nur die "Erfüllung von Gesetz und Propheten" und daher, wenn nicht auschliesslich, doch vorzugsweise für das Volk Israel bestimmt, trug die Botschaft von Jesu dem Christus von Anfang an eine die Schranken des Judenthums mit Nothwendigkeit durchbrechende geistige Macht in sich, und es sammelten sich schon ein Menschenalter nach Jesu Kreuzestod seine Bekenner fast ausschliesslich aus der Masse der Heiden. Die wesentliche Neuheit des Christenthums im Unterschiede von der Religion des Alten Testaments machte sich trotz der bleibenden Anerkennung des letztern auch von Seiten der Christen und trotz des lange Zeit hindurch nicht ermattenden Strebens der "Judenchristen," die wesentliche Identität der israelitischen und der christlichen Religion

zu behaupten, im Grunde schon seit der ersten Stiftung einer eigenen christlichen Gemeinde, noch mehr aber seit der gesetzesfreien Predigt des Paulus unter den Heiden als eine geschichtliche Thatsache geltend. Unbeschadet des bald mehr, bald minder engen Anschlusses an die theokratischen Ordnungen des israelitischen Volkes und ungeachtet des auch von den eifrigsten Gegnern der Fortgültigkeit des "Alten Bundes" im "Neuen" noch festgehaltenen Verhältnisses beider als Vorbereitung und Erfüllung, trat das Christenthum immer bestimmter als eine selbstständige Religion sowohl dem Judenthum als dem Heidenthum gegenüber, und stellte sich als die höhere Einheit dar, in welche beide vorchristliche Religionsformen aufzugehen bestimmt waren. Wenn aber auch das Verhältniss zum Heidenthume immer ein noch weit entschiedener gegensätzliches blieb, so konnten philosophisch gebildete Christen schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts sich der Anerkennung doch nicht entziehen, dass auch im Heidenthum auf Christus vorbereitende Elemente und eine Wirksamkeit desselben göttlichen Princips, welches im Christenthum zur vollen Wirklichkeit gekommen sei, vorhanden waren. Die neuere Geschichtsphilosophie hat diesen Sachverhalt geradezu dahin bestimmen wollen, dass das Christenthum als das Gesammtprodukt sowohl des jüdischen als des heidnischen Geistes zu der Zeit, als beide über sich selbst als gleicherweise einseitig hinausstrebten, zu begreifen sei: eine Ansicht, an welcher jedenfalls das Richtige scheint, dass das Christenthum bei seinem Eintritt in die Geschichte auch die heidnische Welt zu seiner Aufnahme vorbereitet fand und selbst auch in dem Maasse, als es von der jüdischen Hülle sich löste, heidnische Bildungselemente in sich aufnahm. ([23])

Das eigenthümliche Wesen des Christenthums ist aber nicht aus einem blosen Verschmelzungsprocesse von Judenthum und Heidenthum, sondern nur aus der geschichtlichen Persönlichkeit dessen, der ihm den Ursprung gab, und aus der Bedeutung, welche diese Person von Anfang an für das Glaubensleben ihrer Bekenner hatte, zu erklären. Es ist eine geschichtliche Thatsache, dass nur

das Christenthum der Persönlichkeit seines Stifters eine centrale Stellung in dem religiösen Bewusstsein seiner Bekenner eingeräumt und die Frage nach der Bedeutung dieser Person zu der eigentlich religiösen Cardinalfrage erhoben hat, während weder das Judenthum noch irgend eine andere ausserchristliche Religion über die Persönlichkeit des Religionsstifters selbst eine eigene Lehre aufstellt, geschweige diese Lehre zur Haupt- und Grundlehre des gemeinsamen "Glaubens" erhebt. Dass diese fundamentale Bedeutung der Person Jesu für seine Bekenner nicht gleich von Anfang an von allen christlichen Parteien mit gleicher Entschiedenheit hervorgehoben wurde, kann die Wichtigkeit dieser Thatsache um so weniger abschwächen, als es ganz in der Natur der Sache liegt, dass ein neues Princip nicht gleich von vorne herein in seiner ganzen Tragweite erkannt wird. Ebensowenig kann für die geschichtliche Würdigung des Christenthums die moderne Anschauungsweise zunächst in Betracht kommen, welche zwischen Idee und Geschichte sorgfältig zu scheiden und das bleibende Wesen des Christenthums, auch abgesehen von der Person seines Stifters, zu ermitteln sucht. Denn was auch Berechtigtes an diesen Versuchen sei, die Thatsache bleibt jedenfalls stehen, dass die christliche Religion als solche von dieser eigenthümlichen Beziehung der Idee auf die Geschichte und die geschichtliche Persönlichkeit Jesu ihren eigenthümlichen Charakter erhalten hat, möchte nun auch an der nähern Bestimmung der Art und Weise, in welcher das christliche Princip in Jesu Person sich verkörpert hat, noch so viel zu berichtigen sein. Alles, was die christliche Frömmigkeit von der Vollendung alles religiösen Lebens im Christenthum auszusagen sich gedrungen fühlt, hat sie von vornherein in ihrer Vorstellung von der Person Christi niedergelegt; die im Christenthum einfach die Vollendung des Gesetzes und der Propheten sahen, betrachteten Christum als den vollkommenen Gerechten, den "Knecht Gottes" und den Propheten der Wahrheit; die es mit Paulus als einen neuen Gottesbund mit den Menschen, als eine Botschaft von der sündenvergebenden Gnade und der Befreiung vom Gesetzesfluche betrachteten, erkannten in ihm das

persönliche Abbild des himmlischen Vaters, den "Sohn Gottes" vom Himmel her, der die Menschen durch seinen Kreuzestod von den Sünden befreit, mit dem Vater versöhnt und aus dem Stande der Knechtschaft zur Freiheit der Kinder Gottes erhoben habe. Je tiefer man sich des Christenthums als der schlechthin vollkommenen Offenbarung Gottes bewusst wurde, desto unabweisbarer suchte die Frömmigkeit ihren höchsten Ausdruck in der Lehre von der wesentlichen Gottheit Christi zu gewinnen, und diese nach allen Beziehungen hin zu festen dogmatischen Vorstellungsformen auszuprägen, doch ohne dass man dabei auf die wahre Menschheit Christi verzichten wollte. ([24])

Gehen wir hier also näher auf die Persönlichkeit Jesu ein, so finden wir vorab den Namen anbelangend, dass Christus, Uebersetzung des hebräischen Messias ins Griechische, "Gesalbter" bedeutet. Gesalbte des Herrn heissen im Alten Testament die Könige, weil sie durch priesterliche Salbung geweiht wurden.

Die Juden erwarteten, dass Jehovah einen König aus Davids Geschlecht werde hervorgehen lassen, der die Leiden des jüdischen Volks beendigen, die alte Herrlichkeit des Davidischen Thrones wiederherstellen und von hier aus alle Völker der Erde dem auserwählten Gottesvolke unterwerfen werde.

Messias und Christus, Gesalbter des Herrn, d. i. von Gott bestellter König, sind daher Namen, Bezeichnungen einer Würde. Indem nun Jesus von Nazareth sich als dieser erwartete Messias oder Christus zu erkennen gab und zuerst von vielen Juden, dann aber in immer weitern Kreisen als der Christus oder Messias anerkannt wurde, so verband man den Namen Christus mit dem Namen Jesus in dem Sinne, dass Jesus der Christ so viel hiess als Jesus, welcher der verheissene Christus ist, der von den Propheten verheissene, von Gott gesandte Messias. In der Erwartung, dass alles von ihm Verheissene nun in Erfüllung gehen werde, nannten sich seine Verehrer mit dem ursprünglich von Heiden ausgegangenen Namen Christianer. Wie aber Jesus selbst, indem er sich als Messias bezeichnete, doch zugleich

die Idee des messianischen Königthums und Reiches vertieft und vergeistigt und auf ein wesentlich sittlich-religiöses Verhältniss zurückgeführt hatte, so erhielt auch das Wort "Christus" im Munde der christlichen Gemeinden eine ungleich tiefere Bedeutung wie bei den Juden.

Die kirchlichen Vorstellungen von Christi Person sind schon in den fünf ersten Jahrhunderten in der Hauptsache zu einer Art von Abschluss gekommen. Das ursprüngliche Juden-Christenthum sah in ihm den Sohn Davids, einen natürlich erzeugten Menschen aus Davids Geschlecht, aber bei der Taufe durch Johannes mit dem heiligen Geiste erfüllt, in dessen Kraft er als der verheissene, vollkommene Prophet der Wahrheit das neue vollkommene Gesetz des Messiasreichs verkündigte. Frühe gesellte sich hierzu die Vorstellung von seiner übernatürlichen Geburt aus der Jungfrau. Erschien so der heilige Geist als das ihn beseligende göttliche Lebensprinzip, so blieb doch die wesentliche Menschheit Christi feststehende Grundanschauung des Judenchristenthums. Auch die künstlichen Theorien von einer Präexistenz des Wahren Propheten, der schon in den Patriarchen und Mose erschienen sei, bis er in Jesu von Nazareth "seine Ruhe" fand, oder von einem Engel oder Erzengel, der mit dem Menschen Jesus während seines Erdendaseins sich verbunden habe, beruhen auf derselben Voraussetzung, welche das Judenchristenthum nicht aufgeben konnte, ohne seine Grundlehre, die Einheit Gottes, zu verletzen.

Dagegen war das Heidenchristenthum von Anfang an in der Richtung auf Anerkennung der wesentlichen Gottheit Christi begriffen. Noch Paulus sah in Christus nur "den Menschen vom Himmel her," oder das pneumatische (luftige, geistige) Urbild der Menschheit, welches im Fleische erschienen war, um als der zweite Adam der Anfänger der neuen geistigen Schöpfung zu werden, durch seinen Kreuzestod den Gesetzesfluch zu vernichten und in dem neuen geistigen Israel die Scheidewand zwischen Heiden und Juden niederzureissen.

Aber schon Bezeichnungen wie "Sohn Gottes," "Abbild seiner Herrlichkeit," führten über die wesentliche Menschheit Christi hinaus. Während die einen in Christus ohne weiteres den im Fleisch erschienenen, dem Leiden und Sterben unterworfenen Gott, oder dieselbe Person wie den Vater im Himmel verehrten, versuchten andere einen schon durch die alexandrianisch-jüdische Religionsphilosophie angebahnten Mittelweg, um die wesentliche Gottheit Christi mit seinem persönlichen Unterschiede vom Vater zu vereinigen. Dies geschah durch die Vorstellung, dass das göttliche Offenbarungsprinzip oder das göttliche "Wort" (der göttliche "Logos"), das von Anfang an bei Gott war, zum Zweck der Weltschöpfung als besondere göttliche Persönlichkeit hervorgegangen und in dem Menschen Jesus von Nazareth Fleisch geworden sei. Diese schon von hellenisirenden Kirchenlehrern des 2. Jahrhunderts entwickelte und besonders durch das Johannes-Evangelium empfohlene Lehre wurde von den römischen Bischöfen noch im 3. Jahrhundert als "Zweigötterei" verdammt, gewann aber immer allgemeiner in der Kirche die Oberhand. Die alexandrinischen Lehren bildeten sie weiter aus zu der Annahme eines ewigen Hervorgehens des Wortes aus Gott, oder einer ewigen Zeugung des Sohnes durch den Vater.

Die Consequenz hiervon war die von Athanasius behauptete volle Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater, die von der Kirchenversammlung von Nicäa 325 beschlossen und auf der Kirchenversammlung zu Constantinopel 381 bestätigt wurde. Athanasius' unermüdlicher Kampf für die Lehre von der vollen Gottheit Christi hat ihm in der Kirchengeschichte die Beinamen des Grossen und des "Vaters der Orthodoxie" erworben. Er war das Haupt der an Zahl zwar kleinen, aber an Frömmigkeit, kirchlichem Eifer und theologischer Bildung mächtigen Partei, welche im Kampfe mit Arius die ewige dem Vater gleiche Persönlichkeit des göttlichen Sohnes vertheidigt. Der Presbyter Arius gab in Alexandrien 318 und noch mehr seit seiner Absetzung 321 den Anlass zur Entscheidung der Frage, ob Christus dem Vater gleichzusetzen oder unterzuordnen sei.

Mehr mit scharfem Verstande als reger Einbildungskraft und speculativem Vermögen ausgestattet, zudem gebildet in der nüchternen Richtung der Antiochenischen Schule hielt er mit unbeugsamer Consequenz an dem allgemein zugestandenen Satze fest, dass *der Sohn im Vater den Grund seines Daseins habe.* Indem er aber als das einzige der Gottheit eigenthümliche Wesensmerkmal die "Ungezeugtheit" betrachtete, ergab sich für ihn die Folgerung, dass der Sohn als "gezeugt" auf die Seite der Endlichkeit falle, mithin ein bloses, wenn auch das erste, vollkommenste und weltschaffende "Geschöpf" sei, während dem Vater allein im vollen Sinne die Benennung und Würde "Gottes" gebühre. Der Untheilbarkeit der Substanz des Vaters widersprach es zugleich, den Sohn aus dem Wesen des Vaters hervorgehen zu lassen; der Sohn erschien vielmehr als durch den Willen des Vaters aus "Nichts" geschaffen und deshalb seinem Wesen nach als von dem des Gottvaters verschieden. Da ferner nur das, was den Grund seines Daseins in sich selbst trägt, im strengen Sinne des Wortes "ewig" genannt werden könne, so sprach Arius dem Sohn auch die Ewigkeit ab, wenn er gleich nicht zugeben wollte, dass er in der Zeit geschaffen worden sei, da die Zeit erst mit der (durch den Sohn vermittelten) Weltschöpfung hervorgetreten sein könne, eine Ansicht, welche ihn zu der widersprechenden Formel führte, es habe zwar keine Zeit gegeben, wo der Sohn nicht war, trotzdem sei derselbe, bevor er geschaffen worden, noch nicht gewesen. Im Verlauf des Streites sah sich Arius sogar zu dem Satze gedrängt, dass der Sohn, weil dem Wesen nach dem Vater ungleich, denselben nicht einmal vollkommen zu erkennen vermöge, wodurch der christliche Glaube an die absolute Vollkommenheit der göttlichen Offenbarung in Christus aufs tiefste verletzt wurde. Die Kirche, trotz schwankender Lehrformeln, dennoch von dem richtigen Gefühl geleitet, dass der Glaube an die göttliche Vollkommenheit des Werkes Christi auch in entsprechenden Aussagen über Christi Person sich äussern müsse, schrak vor einer Lehre zurück, welche die bisher allgemein anerkannte Unterordnung des Sohnes unter den Vater mit so

unerbittlicher Logik beim Worte nahm. Ueberall wo die Kirche Staatsanstalt ist — also in der russischen, der englischen, der persischen Kirche — muss Einheit herrschen, daher gesetzliche Bestimmung, Abschluss des Dogma: da hört fernere Ausbildung, wie sie die katholische Kirche lehrt und folgerichtig treibt, auf. Daher konnten denn auch unter den Auspicien des vor Allem auf die Lehreinheit in der Kirche bedachten Kaisers Constantin, und fortgerissen von dem überwältigenden Einflusse des damaligen Archidiakon Athanasius aus Alexandrien, 318 Bischöfe die der Würde der christlichen Offenbarung und der Kirche gleich gefährlich erscheinende Ansicht des Arius auf der ökumenischen Synode zu Nicäa (325) verdammen und dafür die Wesensgleichheit des Sohnes (Homousie), sein ewiges Erzeugtsein aus dem Wesen des Vaters und seine in allen Stücken dem Vater gleiche Gottheit in dem *Symbolum Nicaenum* zum Glaubensgesetz der römischen Reichskirche erheben. Aber die meisten Bischöfe hatten nur widerstrebend unterschrieben und das wenigstens der morgenländischen Kirche vorschnell aufgenöthigte nicänische Bekenntniss gab bald das Signal zu einem furchtbaren Kampfe, in welchem sich zwei Stadien unterscheiden lassen: der Vortheil des Gegennicänismus (325—353) und der Vortheil und endliche Sieg des Gegenarianismus (355—81.)

Das Wiederaufkommen des zu Nicäa scheinbar niedergeworfenen Arianismus ward möglich in Folge der theologischen Unselbstständigkeit des Kaisers Constantin und der wahrhaft fieberhaften Aufregung der orientalischen Kirche, — gerade wie jetzt in der Abendländischen Kirche über die Unfehlbarkeit der Papstes, — welche hinter der zu Nicäa ausgesprochenen Homousie des Sohnes *Sabellianismus* vermuthete, d. h. diejenige Vorstellung von der göttlichen Dreieinigkeit, welche in Vater, Sohn und Geist nicht drei Personen, sondern drei verschiedene Erscheinungsformen des Einen göttlichen Wesens sieht — nach einem römischen Presbyter Sabellius, Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts. Arius wurde daher mit seinen Freunden auf ein unbestimmtes Bekenntniss hin aus der Verbannung zurückbe-

rufen (328—329), dagegen Eustathius, Bischof von Antiochien (330), sowie der während dieser Zeit zum Bischof von Alexandrien erhobene Athanasius wegen verweigerter Annahme des Arius entsetzt und ins Exil geschickt, 335.

Das kirchlich conservativere und politisch unabhängigere Abendland, Rom an der Spitze, hielt indessen standhaft fest an den Entscheidungen zu Nicäa. Der plötzliche je nach dem Parteistandpunkte verschieden ausgelegte Tod des Arius bei seinem glänzenden Einzuge in Constantinopel 336, sammelte die dadurch nur selbstständiger und biegsamer gewordene arianische Partei als Eusebianer um Eusebius von Nicomedia, der 338 Bischof von Constantinopel ward, während die vermittelnde Friedenspartei des Eusebius von Cäsarea († 340), welche an den alten, unbestimmten Ausdrücken auch den neuen Streitfragen gegenüber festhalten wollte, in der Hitze des Kampfes immer ohnmächtiger wurde. Die orientalischen Bischöfe kehrten auf mehren Synoden, namentlich zu Antiochia, zu der alten Vorstellung der *Emanation* zurück, wonach der Ursprung der Dinge ein Ueberströmen der göttlichen Fülle, ein Ausströmen aus innerer Nothwendigkeit, keine freie Thätigkeit Gottes. Das von dem ursprünglich vollkommen Abgebildete entfernt sich nach Graden immer mehr von seiner Quelle und wird stufenweise immer schlechter, wodurch man die Entstehung des Bösen zu erklären glaubte. Diese Lehre stammt aus dem Orient und findet sich besonders in der indischen Mythologie und in der Lehre des Zoroaster, sowie in den spätern Systemen der Neuplatoniker in Alexandrien. In der christlichen Dogmatik heisst Emancipationslehre die Lehre, nach welcher *Sohn* und *heiliger Geist* für Abflüsse des *Vaters*, als der ersten Person in der Dreieinigkeit, angesehen werden. Wenn man nun sagt, sie seien Abflüsse, so ist damit doch noch nichts erklärt, d. h. zum Verständniss der Menge gebracht. Man gewann zwar allerdings eine scheinbar anschaulichere Vorstellung des Verhältnisses Christi zum Vater, aber keine volle religiöse Befriedigung, weder für die strengen Arianer noch für die Nicäner.

Ein Versöhnungsversuch des Constanz, seit dem Tode Constantins (337) Herrscher im Occident, und des überwiegend arianischen Constantius im Orient, führte auf der Synode zu Sardica 345, nur zum völligen Bruche der beiden Hälften der Reichskirche. Während die Abendländer aufs Neue für die Lehre und die Person des Athanasius eintraten, wanderten die Morgenländer nach dem benachbarten Philippopolis aus, um dort in getrennten Sitzungen die blose Wesensähnlichkeit (Homoiusie) des Sohnes mit dem Vater zu bestätigen, im Gegensatz zur Homousie, der Wesensgleichheit. Durch den ausgesprochenen und vom Occident voreilig, wenigstens anfänglich, gebilligten Sabellianismus des nicäagläubigen Marcellus, Bischof von Ancyra, und seines noch weiter gehenden Schülers, des Photinus, Bischof von Syrmium, wurde der Argwohn der Orientalen gegen die Nicäner nur vermehrt; und seitdem mit dem Tode des Constanz 350, und der Besiegung des Magnentius 353, der gewaltthätige Constantius auch das Scepter des Occidents in die Hand genommen hatte, triumphirten die Gegennicäner auch auf den Synoden zu Arelate 353 und Mailand 355.

Allein das kirchliche fromme Bedürfniss, welches die Gleichsetzung des Sohnes mit dem Vater forderte, war damit nur äusserlich und scheinbar ohnmächtig gemacht. Der schriftstellerische und persönliche Widerstand der charakterfesten Vertheidiger Nicäas dauerte unter der Führung des verkannten Athanasius fort, während die gegennicänische Partei immer mehr in innern Gegensätzen sich aufrieb; wie gewöhnlich trat in der erfolgreichen Majorität Spaltung ein, während die Minorität durch Niederlage enger an einandergeschlossen zu einheitlichen Anstrengungen gedrängt wurde. Die strengen Arianer, auch Anomöer, Exucontier, Heterousianer, welche in anstössiger Schroffheit die Ungleichheit des Sohnes mit dem Vater in jeder Beziehung behaupteten, sonderten sich unter Führung des Aetius in Antiochien, des Eunomius aus Kappadocien und des Acacius, Bischofs von Cäserea, aus. Der allgemeine Sieg des Catholicismus als Gegensatz gegen den Arianismus wurde aber erst auf

politischem Wege errungen und entschieden durch das siegreiche Vordringen der Franken, deren heidnischer König Chlodwig sich zum katholischen Glauben bekehrt hatte und trotz seines unbändigen Wesens und verwilderter Sittenlosigkeit an seine höhere Sendung glaubte, als "das Schwert des dreieinigen Gottes" die ketzerischen Nachbarstämme zu unterwerfen.

Die seitdem kirchlich feststehende Lehre war die, dass in der einen Person Jesu Christi seit der Menschwerdung zwei vollständige, ungetrennte und unvermischte Naturen, die göttliche des ewigen Sohnes und eine menschliche, miteinander verbunden seien.

Die weitern Streitigkeiten über Christi Person vom 5. bis 8. Jahrhundert gingen nur aus dem Streben hervor, das Verhältniss seiner Gottheit, die das eigentliche Subject blieb, und der angenommenen Menschheit näher zu bestimmen, wobei freilich die Unvereinbarkeit der äusserlich aneinandergereihten Bestimmungen nur immer von einer neuen Seite her zu Tage trat. Noch in der Reformationszeit wiederholte sich, in dem Lehrstreit zwischen Lutheranern und Reformirten über Christi Person, der alte Gegensatz zwischen Alexandrinern und Antiochiern in subtilerer Weise. Die lutherische Dogmatik bildete, obwohl uneins in sich selbst, die Lehre von der Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur in Christus, vor Allem der Allgegenwart und der "Majestät" in der feinsten und künstlichsten Weise aus, und die neueste Orthodoxie ist nur darüber noch im Ungewissen, ob man auch von einer Mittheilung menschlicher Eigenschaften an die göttliche Natur reden dürfe oder nicht. Dagegen haben schon in der Reformationszeit die Socianer, darnach die Deisten und Rationalisten die Gottheit Christi bestritten, und letztere fanden das Göttliche in ihm nur in seiner "Weisheit und Tugend." Der Versuch der Hegel'schen Schule, die Menschwerdung Gottes als tiefe speculative Wahrheit zu begründen, schien nur zu einer Menschwerdung Gottes in der Gattung zu führen, und endete in Strauss mit dem Eingeständniss, dass die "göttliche Idee" niemals ihre Fülle über ein einziges Individuum ausschütte,

um gegen die anderen zu geizen. Schleiermacher setzte das "Sein Gottes in Christo" in die schlechtsinnige Kräftigung seines Gottesbewusstseins oder in seine religiös-sittliche Urbildlichkeit, wurde aber ebenfalls von Strauss bekämpft, und in der speculativen, von Hegel und Schleiermacher ausgegangenen Theologie wurde seitdem vorzugsweise über die Möglichkeit der Annahme eines schlechthin unsündigen Menschen gestritten. Abgesehen von dieser, noch heute nicht ausgefochtenen Streitfrage, ist es jedoch übereinstimmende Ansicht der freieren Theologie, dass das Göttliche, dessen Offenbarung in Christus der christliche Glaube festhalten muss, nur der höchste Ausdruck des in der Menschheit überhaupt sich entwickelnden göttlichen Lebens, oder der vollkommenen Gottesgemeinschaft, oder der religiösen Vollendung des menschlichen Bewusstseins und Lebens sei.

Als Voraussetzung aber für die Vorstellungen sämmtlicher christlichen Parteien von der Person Jesu Christi galt der Glaube an die schlechthin übernatürliche Entstehung des Christenthums. So bildete sich schon in den ersten fünf Jahrhunderten seit Christus diejenige dogmatische Form des Christenthums heraus, welche noch heute der orthodoxen Lehre aller christlichen Hauptconfessionen zu Grunde liegt. Nicht in Folge einer äusseren Nöthigung durch die im Neuen Testamente, der christlichen Religionsurkunde, niedergelegten Lehren von Christus, obwohl dieselben schon vom 2. Jahrhundert an als Hauptbeweismittel benutzt wurden, noch weniger in Folge des Eindringens griechischer Philosophie, obwohl auch diese auf die theologische Ausbildung der Lehren von Einfluss war, sondern vermöge einer inneren Nöthigung des christlichen Bewusstseins selbst und durch Reflexion über die ihm zu Grunde liegenden Geschichtsthatsachen hat sich das Dogma von der Gottheit Christi in der Gestalt, die ihm zuletzt in der Kirchenversammlung zu Chalcedon 451 gegeben wurde, entwickelt. Der dogmatische Begriff vom Christenthum ist seitdem in der Hauptsache unverändert geblieben. Hiernach ist dasselbe die durch die Gottesoffenbarung im Alten

Testamente verbreitete, von den Propheten geweissagte, von den Aposteln Jesu Christi aller Welt gepredigte Botschaft, dass Jesus Christus, des ewigen Vaters ewiger Sohn, wahrhaftiger Gott und seit seiner irdischen Geburt auch wahrhaftiger Mensch, vom Himmel auf die Erde herabgestiegen ist, um durch sein Leiden und Sterben die sündige Menschheit mit dem Vater zu versöhnen, nach vollbrachtem Werke aber von den Todten wieder auferstanden und leiblich gen Himmel gefahren ist, um von dort aus zur Rechten des Vaters seine Gläubigen und die ganze Welt zu regieren. Die Reformation hat an diesen dogmatischen Begriffen so wenig etwas geändert, dass sie sich vielmehr ausdrücklich auf den Boden der alten Glaubensbekenntnisse stellte und das überlieferte Dogma sogar nach mehreren Beziehungen hin noch bestimmter auszubilden suchte. Erst unter dem allmälig erstarkenden Einfluss einer, von den kirchlichen Formen sich emancipirenden weltlichen Bildung ist zuerst im 18. Jahrhundert eine mächtige Opposition gegen die überlieferten Lehren von der Gottheit Christi erwacht. Wie das Aufklärungszeitalter überhaupt das geschichtliche Christenthum auf eine allgemeine Vernunftreligion zurückzuführen suchte, so bekämpfte es auch die kirchlichen Vorstellungen von Christi Person, welche der sogenannte Supernaturalismus immer schwächer und kleinmüthiger vertheidigte. Die neuere Philosophie seit Kant war hierauf bestrebt, den "übernatürlichen Ursprung des Christenthums" immer consequenter auf die Gesetze aller geschichtlichen Entwickelung zurückzuführen, konnte daher auch für die Person seines Stifters keine andere, als eine wahrhaft menschliche Auffassung gelten lassen. Um so eifriger hat sie dagegen sich abgemüht, die allgemeinen Wahrheiten festzustellen, welche dem religiösen Bewusstsein zuerst in und an der Person Jesu aufgegangen und durch ausschliessliche Uebertragung auf diese Person dem christlichen Glauben zuerst anschaulich geworden seien. Am geistvollsten hat die Hegel'sche Schule dies ausgeführt, welche die Lehren von der Dreieinigkeit, der Menschwerdung Gottes, von der Erniedrigung und der Erhöhung des Gottmenschen, seinem Tode und seiner

Auferstehung, sowie von dem durch ihn vollbrachten Versöhnungswerke als tiefsinnige Symbole des ewigen Verhältnisses Gottes zu den Menschen, seiner Selbstoffenbarung im Menschengeiste und der Erhebung des Menschen zur bewussten Einheit mit seinem ewigen göttlichen Wesen erkannte.

Je mehr aber durch diese speculative Idealisirung des Dogmas nicht nur dieses selbst in seinem ursprünglichen Sinn verändert, sondern auch die geschichtliche Bedeutung des Christenthums und seines Stifters verflüchtigt wurde, desto mehr regte sich das Bedürfniss, dieses selbst in seiner ursprünglichen Geschichtlichkeit nicht minder als wie in seinem bleibenden religiösen Gehalte wiederzuerkennen. Seit Schleiermacher, im Gegensatze sowohl gegen die ältere Orthodoxie als gegen neuere Theorien, das Wesen des Christenthums nicht als Lehre, sondern als ein neues göttliches Leben, Jesu Person als den urbildlichen Träger und Begründer dieses Lebens betrachten gelehrt hatte, hat die freie Theologie des 19. Jahrhunderts immer angestrengtere Versuche gemacht, die eigenthümliche Bedeutung von Jesu Person nicht sowohl in irgend welchen dogmatischen oder speculativen Theorien über ihn, als vielmehr in der Einzigartigkeit seiner sittlich-religiösen Persönlichkeit zu erkennen und Idee und Geschichte dadurch zu versöhnen, dass sie in der Person Jesu Christi die thatsächliche Verkörperung und lebenskräftige Verwirklichung des vollkommen religiösen Bewusstseins und Lebens sah, welches das eigenthümliche Wesen des Christenthums ausmache. Durch diese Auffassung ist es ihr möglich geworden, der Förderung echt geschichtlichen, also menschlich wahren Verständnisses des Christenthums und der Person Jesu Christi gerecht zu werden, ohne doch das eigenthümlich christliche Bewustsein selbst zu verleugnen. Wie sie aber der supranaturalistischen Betrachtungsweise gegenüber die geschichtliche geltend machte, so suchte sie auch den kirchlich-dogmatischen Begriff des Christenthums durch den sittlich-religiösen zu ersetzen, und in ihm die denkbar höchste Form des religiös-sittlichen Lebens der Menschheit nachzuweisen, in welche alle andern aufzu-

gehen die Bestimmung hatten. Mit der in der Aufklärungszeit aufgebrachten Unterscheidung einer Religion Christi und einer Dogmatik von Christus hat diese Auffassung allerdings dieses gemein, dass auch sie das eigenthümliche Wesen des Christenthums nicht in dem Dogma über Christus als solchem, auch nicht ohne weiteres, wie Schleiermacher wollte, in einem unmittelbaren "persönlichen Verhältnisse" zu Christus, sondern in "der Religion, welche Christus hatte," oder in dem von Christus selbst verkündigten neuen göttlichen Leben als einer die ganze Welt und Menschheit umgestaltenden und erneuernden Macht findet. Aber sie unterscheidet sich von jener ältern, bekanntlich auch von Lessing vertretenen Meinung wesentlich dadurch, dass sie in Christus nicht blos den weisen Lehrer der reinen Moralreligion, sondern den persönlichen Träger und Mittelpunkt des vollkommen gottgeeinten Lebens der Menschheit, den bleibenden, lebendigen Organisationspunkt der allumfassenden religiösen Gemeinschaft sieht, durch den erst die vielen zur "Allheit" verbunden, als lebendige Glieder einem grossen Organismus einverleibt werden. Wie sie daher wahrhaft christlichen Sinn und Geist überall, wo dieses göttliche Leben Gestalt gewonnen hat, im Leben der Einzelnen wie im Leben der Völker findet, auch ohne ein bewusstes Verhältniss derselben zu dem geschichtlichen Christus, so hält sie doch die enge Aufeinanderbeziehung von Idee und Geschichte als eine im Wesen der Religion überhaupt liegende Nothwendigkeit fest und behauptet, dass die ganze und volle Verwirklichung des vollkommenen Gottesbewusstseins immer nur durch ausdrückliche Anknüpfung an Jesus Christus, als die centrale religiöse Persönlichkeit der Welt, oder als das Haupt der vollkommenen Gottesgemeinde, gewonnen werden könne. Wenn dieser neuern Auffassung des Christenthums gegenüber der christlich-dogmatische Begriff sich namentlich in der Gegenwart wieder mit erneuerter Entschiedenheit geltend macht, so sieht sich die wissenschaftliche Theologie nur immer entschiedener zur rein geschichtlichen Erforschung des ursprünglichen Christenthums genöthigt, als welche allein eine zuverlässige Grundlage auch für die

philosophische Würdigung des bleibenden Gehalts der christlichen Religion zu bieten vermöge. Hieraus erklärt sich die hohe Bedeutung der in neuerer Zeit mit so gründlicher Gelehrsamkeit und eindringendem Scharfsinn geführten historisch-kritischen Untersuchungen über das Urchristenthum und das geschichtliche Lebensbild Jesu Christi. Da diese Geschichtsforschung jedoch dem äusserlichen Supranaturalismus, der in unserer modernen Bildung ohnehin keine Wurzeln mehr hat, dem herkömmlichen Idealisiren des Geschichtlichen und Historisiren des Idealen nur entschieden gegenüber treten kann, so ist der Abscheu, mit welchem ihre Resultate von den Anhängern des orthodoxen Christenthums zurückgewiesen werden, nur allzu natürlich. Für die unbefangene Betrachtung aber kann darüber kein Zweifel bestehen, dass wir bereits jetzt infolge jener geschichtlichen Arbeiten das ursprüngliche Wesen des Christenthums, wie es zuerst in Jesu Person, danach in der Urgeschichte seiner Gemeinde sich verwirklicht hat, zugleich reiner und treuer zu erkennen vermögen, als dies noch zur Zeit des ältern Rationalismus möglich war, und dass diese Forschung, weit entfernt, die Kluft zwischen Idee und Geschichte immer weiter aufzureissen, schon jetzt dazu geführt hat, den eigentlichen Lebensmittelpunkt der christlichen Religion immer entschiedener in dem persönlichen Bewusstsein und Leben Jesu selbst, oder in dem zuerst in ihm ein Gegenstand lebendiger innerer Erfahrung gewordenen und darum auch geschichtlich durch ihn vermittelten höchsten religiösen Prinzip zu erkennen. (25)

So lange das aufkeimende Christenthum von den Fanatikern des Juden- und Heidenthums verfolgt und geächtet wurde, lebte in den Christen die Idee der Zusammengehörigkeit; die Reichern theilten den Armen mit, was die Nothdurft des Lebens erforderte; es war im Sinne der Lehre Jesu ein Communismus des Besitzthums eingeführt, der mächtig dazu beigetragen hat, dass sich das Christenthum so schnell und so allgemein verbreitete. Aus den christlichen Gemeinden erwuchs aber allmälig die christliche Kirche; sie wurde unter dem Schutze des Staates mächtig und allgewaltig; aber an die Stelle der

christlichen Liebe trat bald ein sinnloser und unbarmherziger Wort- und Glaubensfanatismus und das Christenthum als Offenbarungsreligion, d. h. als von einer höheren Macht stammend, musste selbstverständlich diejenigen Vorzüge und Fehler annehmen, welche den Offenbarungsreligionen überhaupt eigen sind. Die Intoleranz ist aber ein nothwendiges und selbstverständliches Attribut einer jeden Offenbarungsreligion. ([26])

Dass nun Religion und Wissenschaft, und namentlich Naturwissenschaft, unvereinbar seien und sich sogar gegenseitig aufhöben, ist eine ebensoweit verbreitete als völlig unbegründete Ansicht, die aus der gleichfalls auf Unwissenheit gestützten Meinung entspringt, dass Naturwissenschaft und Materialismus ein und dasselbe seien.

Die materialistische Philosophie ist allerdings das Gegentheil von dem was man Religion genannt hat und nennen kann. Wenn es nur sinnlose mechanische und chemische Kräfte sind, die den Menschen erzeugen und wieder vernichten, wenn das Räthsel des Daseins gelöst ist durch die Hypothese von den Atomen, die sich einander anziehen und abstossen, wenn der Kampf ums Dasein an die Stelle einer noch unerklärten Weltordnung tritt, dann hat allerdings die Religion aufgehört; wenn absolute physische Nothwendigkeit den freien Willen des Menschen aufhebt, dann hat auch die Sittlichkeit aufgehört; dann kann man auch auf das Wort "Religion" verzichten, wie es ja auch Mode geworden, Kraft und Stoff, Natur, Gesetz oder irgend ein anderes Wort an die Stelle des dem Menschen geläufigen Wortes "Gott" zu schieben. Es ist ein kurzsichtiges Bestreben auch blos den Namen eines Gottes, selbst wenn man ihn identisch mit der Natur setzt, gänzlich aus dem Bereich des Denkens zu verbannen. Sobald ein Gottes*begriff*, wie auch immer begründet und wie immer näher bestimmt, überhaupt nur gegeben ist, so wird das menschliche Gemüth ihn ergreifen, poetisch gestalten, personificiren und ihm irgend einen Cultus, irgend eine Verehrung widmen, bei deren Wirkung im Leben die logische und metaphysische Ableitung des Begriffs sehr wenig mehr in Betracht kommt. Dieser Zug zur

Religion, welcher immer wieder durch die Schranken der Logik bricht, ist doch wohl so viel werth, als die Poesie oder irgend eine Kunst; wäre er unbedingt nachtheilig, dann wäre allerdings auch der blose Name eines Gottes zu beseitigen. Und was nun die Naturwissenschaft als Gegensatz zur Religion anbelangt, so sollte man doch sagen, dass in diesen Errungenschaften der Neuzeit mehr Erholung des Gemüths, höhere Andacht und Erbauung, mit einem Wort erhabenere Religion liegt, als jemals in den Mythen und Legenden des Alterthums. ([27])

Herauswachsend aus den gestaltlosen Träumereien urzuständlicher Vorstellungsweise, liebt es die Religion mit buntesten Mythen zu spielen, wie das Kind mit farbenschwimmenden Seifenblasen. Dann, gepflegt von dem eigenen Stand, dem der Priester, als der Offenbarung Vermittler, nährt sie sich, beseelteren Daseins, mit den Eingebungen philosophischer Speculation und versammelt um sich als edelste Dienerinnen die Künste. Die Poesie leiht ihr ihre Sprache, die Malerei ihre Farben, die Architektur ihr Richtmaass, die Skulptur ihren Meissel, die Musik ihre Klänge. Was A. v. Schlegel in seinem Prunkgedicht vom Katholicismus " Der Bund der Kirche mit den Künsten," und Gladstone in Bezug auf den Ritualismus "als Bildungsmittel des vernachlässigten englischen Kunstsinnes" sagen, gilt von allen Religionen, welche auf eine gewisse Stufe der Entwicklung gelangten. Wo jedoch die äussere Gestaltung der Religion den höchsten Grad ihres Glanzes erreicht hat, da tritt sofort ein Sinken des Inhalts ein: die Formen vergehen, wechseln, wandeln sich; was aber bleibt, das ist der auf die Zukunft gerichtete Gedanke des Menschen und damit auch die religiöse Idee.

ANMERKUNGEN.

(1) Nach Einigen ist Mythologie in Fabel verwandelte Geschichte, nach Andern in Geschichte verwandelte Fabel. Manche entdecken in ihr die Vorschriften der Moral-Philosophie, wie sie in der poetischen Sprache des Alterthums verkündigt seien, Andere sehen in ihr ein Bild der grossen Gestalten und Kräfte der Natur, insbesondere der Sonne, des Mondes und der Sterne, des Wechsels von Tag und Nacht, des Gegensatzes der Jahreszeiten, des Kreislaufs der Jahre— alles dieses in der lebhaften Phantasie uralter Poeten und Weisen abgespiegelt. Epicharmos z. B., der Schüler des Pythagoras, erklärte, die Götter Griechenlands wären nicht das, was wir nach den homerischen Gedichten vermuthen könnten: persönliche Wesen, ausgestattet mit übermenschlichen Gaben, doch auch vielen Leidenschaften und Gebrechlichkeiten der menschlichen Natur unterworfen. Er behauptete, dass diese Götter eigentlich der Wind, das Wasser, die Erde, die Sonne, das Feuer und die Sterne seien. Nicht lange nach ihm erklärte Empedokles, nach dessen Ansicht die gesammte Natur aus der Mischung der vier Elemente bestand, dass Zeus das Element des Feuers, Here das Element der Luft, Aidoneus oder Pluton das Element der Erde und Nestis das Element des Wassers sei. Kurz, was auch die Freigeister Griechenlands nacheinander als die Urprincipien des Seins und Denkens herausfanden, sei es nun die Luft des Anaximenes, oder das Feuer des Herakleitos, oder der Nous (Geist) des Anaxagoras, alles dies wurde sofort mit Zeus und den andern Gottheiten der olympischen Mythologie identificirt. Metrodoros, der Zeitgenosse des Anaxagoras, ging sogar noch weiter. Während Anaxagoras damit zufrieden gewesen, Zeus nur als einen andern Namen für seinen Nous—den höchsten Verstand, den Beweger, den Lenker, den Beherrscher aller Dinge—anzusehen, löste Metrodoros nicht blos die Personen des Zeus, der Here und Athené, sondern auch diejenigen von Königen und Helden, wie Agamemnon, Achilles und Hektor in verschiedene Combinationen physischer Kräfte auf, und behandelte die denselben zugeschriebenen Abenteuer als natürliche Thatsachen, die nur unter einem dünnen, allegorischen Schleier verborgen wären.

Sokrates hielt, wie bekannt, diese Versuche, alle Fabeln allegorisch zu erklären, für zu schwierig und nutzlos; doch wies er sowohl, wie Plato, häufig auf das hin, was sie die *hypónoia*, den verborgenen Geheimsinn, oder, wenn ich so sagen darf, den Hintergedanken der alten Mythologie nannten.

Aristoteles spricht sich deutlicher aus: "Von den Menschen der Vorwelt wurde überliefert, und denen, die nachher kamen, in Mythenform hinterlassen, dass die Götter die ersten Prinzipien der Welt seien und dass das Göttliche die ganze Welt umfasse. Das Uebrige wurde mythisch hinzugefügt, um die

Masse zu überreden, um als Stütze der Gesetze und anderer Interessen gebraucht zu werden. So sagt man, dass die Götter Menschengestalt haben, und dass sie einigen der anderen lebenden Wesen ähnlich seien, und noch andere Dinge, die aus diesem hervorgehen und ähnlich dem Gesagten sind. Wenn man diese Fabeln ausschiede und nur den ersten Punkt herausnähme, nämlich, dass sie glaubten, die ersten Urprincipien seien Götter, so würde man denken, dass dies von einer Gottheit gesagt worden, und dass, während jede Kunst und jede Philosophie wahrscheinlich viele Male erfunden wurde und wieder verloren ging, diese Meinungen als Bruchstücke derselben bis jetzt erhalten blieben. Soweit nur ist uns die Ansicht unserer Väter und die von unsern ersten Vorfahren empfangene klar."

Ich habe die Meinungen dieser griechischen Philosophen, denen noch die von vielen Anderen beigesellt werden könnten, angeführt, theils um zu zeigen, wie viele der hervorragendsten Geister des alten Griechenlands sich nach einer Interpretation—sei sie nun physisch oder metaphysisch—der griechischen Mythologie sehnten, theils um jene classischen Philologen zu befriedigen, welche ihre eigenen Classiker, ihren eigenen Plato und Aristoteles vergessen und zu glauben scheinen, dass die Idee, in den Göttern und Helden Griechenlands irgend etwas anderes zu sehen, als die Gestalten, die in den homerischen Gesängen erscheinen, eine blose Schrulle und Erfindung der vergleichenden Mythenforschung sei.

Es gab ohne Zweifel auch Griechen, und sogar hervorragende Griechen, welche die Sagen ihrer Götter und Helden in wörtlichem Sinne nahmen. Aber was sagen diese von Homer und Hesiod?

Xenophanes, der Zeitgenosse des Pythagoras, macht Homer und Hesiod für den Volksaberglauben Griechenlands verantwortlich. Hierin stimmt er mit Herodot überein, welcher erklärt, dass diese beiden Dichter die Theogonie für die Griechen schufen, und den Göttern ihre Namen gaben und ihnen ihre Ehren und Künste zutheilten und ihr Aussehen beschrieben. Aber er fährt dann in einem Tone fort, der von dem des frommen Geschichtschreibers sehr abweicht.

"Homer," sagte er, "und Hesiod schrieben den Göttern Alles zu, was unter Menschen nur unehrenhaft und schändlich ist; ja, sie erklärten, dass die Götter fast alle gesetzwidrigen Handlungen begangen hätten, wie Diebstahl, Ehebruch und Betrug." "Die Menschen scheinen ihre Götter selbst geschaffen, und ihnen ihren eigenen Geist, ihre eigene Stimme und Gestalt gegeben zu haben. Die Aethiopier machten ihre Götter schwarz und stumpfnäsig, die Thracier machten ihre Götter rothharig und blauäugig." Eine solche Sprache führte man um 500 vor Chr. Geb.; Herakleitos (ungefähr 460 vor Chr. Geb.), einer der kühnsten Denker Alt-Griechenlands, erklärte, dass Homer von den öffentlichen Versammlungen ausgeschlossen und gezüchtigt zu werden verdiente, und es existirt eine Erzählung, wonach Pythagoras (ungefähr 530 vor Chr. Geb.) die Seele Homers im Hades an einem Baum hangen sah, von Schlan-

gen umgeben, zur Strafe für seine Behauptungen über die Götter. Und was kann entschiedener sein, als die von Plato über Homer ausgesprochene Verdammung? Ich entnehme eine Stelle aus der 'Republik,' p. 377 b.

"Wir müssen demnach, wie es scheint, zunächst auf die Sagendichter unser Augenmerk richten und nur die schönen Sagen, die sie erfinden, gutheissen, alle anderen aber ausschliessen. Wir werden dann die Wärterinnen und Mütter überreden, die für gut befundenen den Kindern zu erzählen und so ihre Seelen durch Sagen weit mehr zu bilden, als den Leib durch die Pflege ihrer Hände. Von denen aber, die sie jetzt erzählen, sind die meisten zu verwerfen."

"Welche sind das?" fragte er.

.

"Nun," erwiederte ich, "die Hesiodos und Homeros und die anderen Dichter uns erzählt haben. Denn die Sagen, die diese aneinander gereiht und den Menschen erzählt haben und noch vortragen, sind doch wohl erlogen."

"Welche meinst Du?" entgegnete er, "und was findest Du an ihnen zu tadeln?"

"Was man," sagte ich, "zunächst und vornehmlich an einer Lüge tadeln muss, zumal wenn sie in verwerflicher Weise erdichtet ist."

"Wie so?"

"Nun, wenn einer in seiner Erzählung das Wesen der Götter und Heroen schlecht darstellt; gerade wie wenn das Bild eines Malers dem Gegenstande, den er doch ähnlich wiedergeben wollte, gar nicht gleicht."

"Allerdings," sagte er, "ist es richtig dergleichen zu tadeln; aber wie ist das doch gemeint und wovon sprichst Du?"

"Zunächst," antwortete ich, hat die grösste Lüge und zwar über die grössten Dinge derjenige in verwerflicher Weise erdichtet, der den Uranus thun lässt, was Hesiodos von ihm erzählt, und wie Kronos wiederum hiefür Rache nahm. Aber selbst wenn es wahr wäre, was man von Kronos und seinem Sohne erzählt, so sollte es doch, meine ich, nicht so unbedacht unverständigen und jungen Leuten mitgetheilt werden, sondern am besten verschwiegen bleiben; wäre es aber irgendwie nothwendig, es zu erzählen, so sollten es nur möglichst wenige als ein Geheimniss erfahren, und zwar nicht nachdem sie ein Ferkel, sondern ein grosses und kostbares Opfer darbrachten, damit es nur recht wenigen gestattet wäre, dergleichen zu vernehmen."

"Allerdings," sagte er, "sind solche Erzählungen bedenklich."

"Und dürfen," fuhr ich fort, "in unserem Staate nicht erzählt werden, mein lieber Adeimantos; am allerwenigsten darf es vor den Ohren eines Jünglings ausgesprochen werden, wenn er das grösste Unrecht begehe oder seinen Vater für eine Kränkung auf alle Weise strafe, so thue er damit nichts Tadelnswerthes, sondern nur was auch die ersten und grössten Götter gethan hätten."

"Nein, beim Zeus," sagte er, "auch mir scheint es nicht zweckmässig, das zu erzählen."

"Noch überhaupt," setzte ich hinzu, "dass Götter mit Göttern Krieg führen und einander nachstellen und sich bekämpfen—denn das ist nicht einmal wahr—, wenn anders diejenigen, die unseren Staat zu bewachen bestimmt sind, es für sehr schimpflich halten sollen, dass man so leicht sich gegenseitig befeinde. Geschweige denn, dass man die Sagen von den Kämpfen der Giganten ihnen erzählen und ausschmücken darf oder die zahlreichen und mannigfachen anderen Fehden der Götter und Heroen gegen ihre Verwandten und Angehörigen. Sondern wenn sie davon überzeugen wollen, dass nie ein Bürger gegen den andern in Feindschaft gerieth und dies nicht einmal den Göttern wohlgefällig ist, so muss auch dergleichen schon von früher Jugend an zu den Kindern von Greisen und Greisinnen und älteren Personen geäussert werden, und auch die Dichter muss man nöthigen, ihre Sagen ganz in diesem Sinne darzustellen. Aber dass Here von ihrem Sohne gefesselt und Hephaistos von seinem Vater auf die Erde herabgeschleudert wurde, weil er seiner Mutter, die gezüchtigt wird, beistehen wollte, und die Götterschlachten, die Homeros dichtete, alle diese Sagen sind in unserem Staate nicht zuzulassen, mögen sie nun in sinnbildlicher oder nichtsinnbildlicher Absicht erfunden sein. Denn der Jüngling vermag nicht zu unterscheiden, was Sinnbild ist oder nicht; aber was er in diesen Jahren in seine Vorstellung aufnimmt, pflegt unaustilgbar und unveränderlich darin zu haften. Darum müssen wir es vielleicht für das Allerwichtigste ansehen, dass sie gleich im Anfang nur die schönsten Dichtungen hören, deren Inhalt sie zur Tugend anzuregen vermag."

Denjenigen, welche Mythologie als eine alterthümliche Form der Religion ansehen, muss die Freiheit der Sprache, wie sie hier von Xenophanes und Plato geführt wird, zum mindesten auffallend erscheinen. Wenn die Ilias wirklich die Bibel der Griechen wäre, wie oft behauptet wurde, so wären solch' heftige Schmähungen unmöglich gewesen. Bedenken wir wohl, das Xenophanes, obwohl er kühn die Existenz aller mythologischen Gottheiten leugnete und sich zum Glauben an einen Gott, "der weder in Gestalt noch im Geist den Sterblichen gleiche," bekannte, deswegen nicht als Ketzer angesehen wurde. Wegen des Bekenntnisses seiner ehrlichen Ueberzeugungen widerfuhr ihm kein Leid: im Gegentheil, soviel wir wissen, wurde er von dem Volke verehrt, unter dem er lebte und lehrte. Auch Plato wurde niemals wegen seines Unglaubens bestraft, und obwohl er, sowie sein Lehrer Sokrates, der herrschenden Partei zu Athen unbequem wurde, so entsprang dies viel eher aus politischen als theologischen Beweggründen. Jedenfalls konnte Plato, der Schüler, Freund und Vertheidiger des Sokrates, ungestört bis an das Ende seiner Tage zu Athen wirken und lehren, und Niemand erfreute sich grösserer Achtung in allen Schichten der damaligen griechischen Gesellschaft.

Aber obwohl Mythologie nicht Religion in unserer Bedeutung des Wortes war, und obwohl die Ilias bei den Griechen sicher niemals die Autorität der Bibel oder sogar der Veden bei den Brahmanen oder des Zend Avesta bei den Parsen genoss, so möchte ich doch nicht absolut leugnen, dass die Mythologie

der Griechen in einem gewissen Sinn zu ihrer Religion gehörte. Wir müssen nur hier, wie überall, gegen den irreleitenden Einfluss der Worte auf unserer Hut sein. Das Wort Religion hat, wie fast die meisten Worte, seine Entwicklungsgeschichte gehabt; es wuchs und wechselte mit jedem Jahrhundert, und es kann deshalb bei den Griechen und Brahmanen nicht das bedeutet haben, was es jetzt bei uns bedeutet. Man hat die Religionen öfters eingetheilt in *volksthümliche* oder *überlieferte* Religionen, zum Unterschied von *persönlichen* oder *gestifteten*. Die ersteren sind, wie die Sprachen, naturwüchsig, autochthon, ohne einen historischen Anfang, gewöhnlich ohne irgend einen nachweisbaren Stifter oder sogar ohne einen anerkannten Canon; die letzteren sind von historischen Personen, gewöhlich im Gegensatz zu überlieferten Systemen gestiftet und ruhen stets auf der Autorität einer geschriebenen Glaubenslehre. Ich kann diese Eintheilung nicht als sehr nützlich für ein wissenschaftliches Studium der Religionen anerkennen, weil es in vielen Fällen ungemein schwierig, ja manchmal unmöglich ist, eine scharfe Scheidelinie zu ziehen und festzustellen, ob eine bestimmte Religion als das Werk eines Mannes oder als das gemeinsame Werk derer, die vor ihm kamen, die mit ihm lebten, und sogar die nach ihm kamen, anzusehen sei. Für unsern gegenwärtigen Zweck ist diese Eintheilung indessen sehr dienlich, um nämlich mit einem Male zu zeigen, worin der wesentlichste Unterschied besteht zwischen dem was die Griechen und was wir unter Religion verstehen. Die griechische Religion war klärlich eine volksthümliche oder überlieferte Religion und theilte als solche die Vortheile und Nachtheile dieser religiösen Glaubensform; die christliche Religion ist eine historische und bis zu einem hohen Grade eine persönliche Religion und besitzt den Vortheil eines anerkannten Gesetzbuches und eines festgesetzten Glaubenssystems. Man denke aber nicht, dass zwischen überlieferten und persönlichen Religionen die Vortheile alle auf einer Seite, die Nachtheile auf der andern Seite wären. So lang die aus unvordenklicher Zeit stammenden Religionen der verschiedenen Stämme des Menschengeschlechts in ihrem natürlichen Zustand verblieben und nicht in den Dienst politischer Parteien oder einer ehrgeizigen Priesterschaft gepresst wurden, gestatteten sie grosse Freiheit des Denkens und ein gesundes Wachsen wirklicher Frömmigkeit, und wurden selten durch Unduldsamkeit und Verfolgungssucht entstellt. Sie wurden im Allgemeinen entweder offen und ehrlich geglaubt, oder, wie wir oben gesehen haben, offen und ehrlich angegriffen; sie hielten einen hohen Grad geistiger Moralität aufrecht, unangetastet von Heuchelei, Doppelzüngigkeit und unvernünftigem Dogmatismus. Die wunderbare Entwickelung der griechischen Philosophie, vorzüglich der alten, ist meines Erachtens hauptsächlich der Abwesenheit einer Staatsreligion und einflussreichen Priesterschaft zu verdanken; und es ist unmöglich, den Segen zu überschätzen, den die frische, reine, kräftigende und erhebende Luft dieser alten griechischen Philosophie über alle Zeitalter, das unsere nicht ausgenommen, ergossen hat. Ich erschrecke vor dem Gedanken, was die Welt ohne Plato und Aristoteles geworden wäre, und

vor der Idee, dass die Jugend der Zukunft jemals der Lehren und Beispiele dieser wahren Propheten der absoluten Gedankenfreiheit beraubt werden könnte. Unglücklicherweise wissen wir nur wenig von den ältesten Vätern der griechischen Philosophie; wir besitzen nur Bruchstücke, — und diese nicht immer zuverlässig oder leicht verständlich — von dem, was sie über die höchsten Fragen lehrten, die eines Menschen Herz bewegen können. Wir sind gewohnt, die Orakelsprüche von Männern wie Thales, Pythagoras, Xenophanes oder Herakleitos Philosophie zu nennen, aber es war in denselben ebenso viel Religion als in den Gesängen des Homer und Hesiod. Homer und Hesiod waren gewiss allgewaltig, aber ihre Gedichte bildeten nicht den einzigen Quell des religiösen Lebens in Griechenland. Der Strom der alten Weisheit und Philosophie floss parallel mit dem Strom der Sage und Poesie, und beide sollten das religiöse Bedürfniss der Seele befriedigen. Wir haben nur die Aeusserungen dieser alten Propheten wie Xenophanes und Herakleitos ohne Vorurtheil anzusehen, um uns zu überzeugen, dass diese Männer als Autoritäten zu dem Volke sprachen, dass sie sich dem Homer und Hesiod als ebenbürtig, wenn nicht als überlegen betrachteten und in keiner Weise durch die volksthümlichen Sagen über Götter und Göttinnen behindert waren. Während die modernen Religionen im Allgemeinen eine feindliche Haltung gegen die Philosophie einnehmen, schliessen die alten Religionen entweder die Philosophie als einen integrirenden Theil ein, oder haben wenigstens mitten in den Hallen ihrer Tempel deren Wachsthum geduldet.

Nachdem wir auf diese Weise gesehen haben, welche Beschränkungen wir der Bedeutung des Wortes Religion auferlegen müssen, wenn wir Mythologie die Religion der alten Welt nennen, mögen wir nun einen Schritt weiter gehen.

Wir haben die hauptsächlichsten Auslegungen überschaut, welche von den Alten selbst hinsichtlich des ursprünglichen Zwecks und der ursprünglichen Bedeutung der Mythologie vorgeschlagen wurden. Aber eine Frage ist von keinem der alten oder neuen Ausleger der Mythologie beantwortet, ja nicht einmal gestellt worden, und doch scheint sich das ganze Problem der Mythologie um sie zu drehen. Wenn Mythologie Geschichte ist, die in Fabel verwandelt worden, *warum* wurde sie in Fabel verwandelt? Wenn sie Geschichte darstellende Fabel ist, *warum* wurden diese Fabeln erfunden? Wenn sie Vorschriften der Moral-Philosophie enthält, *wozu* die unmoralische Umhüllung? Wenn sie ein Bild der grossen Gestalten und Kräfte der Natur ist, so kehrt dieselbe Frage immer wieder: *warum* wurden diese Gestalten und Kräfte als Helden und Heldinnen, als Nymphen und Schäfer, als Götter und Göttinnen dargestellt? Es ist leicht genug, die Sonne einen Gott, oder die Morgenröthe eine Göttin zu nennen, nachdem diese Bezeichnungen einmal gebildet waren. Aber *wie* wurden sie gebildet? Wie kam man dazu, etwas von Göttern und Göttinnen, Heroen und Nymphen zu wissen und welche Bedeutung verband man ursprünglich mit diesen Bezeichnungen? Kurz, die grosse Frage, welche die

Philosophie der Mythologie zu lösen hat, heisst: Ist die ganze Mythologie eine Erfindung, die einbildungsreiche Dichtung eines Homer oder Hesiod, oder ist sie naturgemäss entstanden? Oder, um deutlicher zu sprechen: War Mythologie ein bloser Zufall, oder war sie unvermeidlich? War sie nur ein falscher Schritt, oder war sie ein Schritt, der in dem geschichtlichen Fortschritt des menschlichen Geistes nicht ausbleiben konnte?

Das Studium der Geschichte der Sprache, welches nur einen Theil des Studiums der Geschichte des Geistes ausmacht, hat uns in den Stand gesetzt, auf diese Frage eine entscheidende Antwort zu geben: Die Mythologie ist unvermeidlich; sie ist eine inherente Nothwendigkeit der Sprache, wenn wir in der Sprache die äussere Form des Gedankens erkennen: sie ist, mit einem Wort, der dunkle Schatten, welchen die Sprache auf den Gedanken wirft, und der nie verschwinden wird, so lange sich Sprache und Gedanke nicht vollständig decken, was nie der Fall sein kann. Freilich bricht die Mythologie in der ältesten Zeit der Geschichte des menschlichen Geistes stärker hervor, aber sie verschwindet nie vollständig. Kein Zweifel, es gibt jetzt ebenso gut Mythologie, wie zu den Zeiten des Homer, nur bemerken wir sie nicht, weil wir in ihrem eigenen Schatten leben, und weil wir Alle vor dem vollen Mittagslicht der Wahrheit zurückschrecken. Wenn die Alten ihre Könige und Heroen *Diogeneis*, von Zeus stammend, nannten, so überzeugen wir uns leicht, dass dieser Ausdruck, welcher ursprünglich das höchste Lob bedeuten sollte, welches der Mensch dem Menschen spenden kann, leicht der Mythologie verfallen konnte. Wir bemerken leicht, wie ein solcher Begriff, der in seinem Ursprung mit der höchsten Ehrfurcht vor den Göttern durchaus vereinbar war, nach und nach fast unvermeidlich zu der Entstehung von Sagen führen musste, welche auf göttliche Wesen das irdische Verhältniss von Vater und Sohn übertrugen. Aber das wollen wir uns nicht so bereitwillig eingestehen, dass wir gleichfalls der Nothwendigkeit unterworfen sind, uns in Allegorien zu bewegen, welche geistige Dinge durch phantasievolle Bilder veranschaulichen. Auch in unserer Religion sind die Begriffe Vater und Sohn nicht immer frei von allem Menschlichen gewesen, und wir denken nicht immer daran, dass beinahe jede Andeutung von menschlicher Vaterschaft und Kindschaft aus diesen Begriffen entfernt werden müsste, ehe sie gegen mythologische Ansteckung gesichert erklärt werden könnten. Päpstliche Entscheidungen über die unbefleckte Empfängniss vermögen nichts gegen diese Mythologie. Der Geist selbst muss sich reinigen, muss sich über sich selbst erheben: oder muss Augen und Lippen verschliessen Angesichts des Göttlichen.

Wenn wir den Begriff der Mythologie im gewöhnlichen und beschränkten Sinne des Wortes verstehen wollen, so müssen wir uns den grösseren Kreis geistiger Erscheinungen vergegenwärtigen, zu dem diese Art von Mythologie gehört. Die griechische Mythologie ist nur ein kleiner Ausschnitt der ganzen Mythologie; die religiösen Mythologien aller Völker der Welt sind ebenfalls nur ein kleiner Ausschnitt der ganzen Mythologie. Mythologie im höchsten Sinne des Wortes ist die durch die Sprache auf den Gedanken ausgeübte Macht, und

zwar in jeder nur möglichen Sphäre geistiger Thätigkeit; und ich zögere nicht, die ganze Geschichte der Philosophie, von Thales bis auf Hegel herab, einen ununterbrochenen Kampf gegen die Mythologie, einen fortwährenden Protest des Gedankens gegen die Sprache zu nennen. Dies bedarf einiger Erläuterung.

Seit der Zeit Wilhelm von Humboldts sind alle, die sich ernstlich mit den höchsten Problemen der Sprachwissenschaft beschäftigen, zu der Ueberzeugung gekommen, dass Gedanke und Sprache unzertrennbar sind, dass Sprache ohne Gedanke ebenso unmöglich ist, wie Gedanke ohne Sprache; dass beide zu einander in demselben Verhältniss stehen, wie Seele und Körper, Kraft und Function, Wesen und Form. Die hiergegen erhobenen Einwendungen entstehen gewöhnlich durch bloses Missverständniss. Wenn wir von Sprache als der äusseren Verwirklichung und Kundgebung des Gedankens reden, so verstehen wir darunter nicht die Sprache, wie sie in einem Wörterbuch niedergelegt, oder in einer Grammatik zergliedert ist; sondern wir meinen Sprache als eine Handlung, Sprache wie sie gesprochen wird, wie sie lebt und stirbt mit jedem Wort, welches von der Lippe kommt. Wir könnten dies vielleicht richtiger Rede nennen.

Obwohl wir ferner, wenn wir von Sprache reden, hauptsächlich lautlich articulirte Sprache meinen, schliessen wir doch keineswegs die weniger vollkommenen Symbole des Gedankens davon aus, wie Geberden, Zeichen oder Bilder. Auch diese sind in einem gewissen Sinne Sprache, und müssen natürlich mit inbegriffen werden, wenn wir berechtigt sein wollen zu behaupten, dass das discursive Denken nur durch die Sprache verwirklicht werden kann. Ein Beispiel wird dies klar machen. Wir behaupten, dass wir ohne Sprache nicht denken können. Aber können wir nicht ohne Sprache zählen? Sicherlich. Wir können den Begriff *drei* fassen, ohne ein Wort auszusprechen, indem wir einfach drei Finger erheben. In derselben Weise könnte die ganze Hand für fünf, beide Hände für zehn, Hände und Füsse für zwanzig gelten. So würden Menschen sprechen, die keine Sprachorgane besitzen; so sprechen thatsächlich die Taubstummen. Drei Finger sind so gut wie drei Striche, drei Striche so gut wie drei Zungenlaute, drei Zungenlaute so gut wie der Laut *drei*, oder *trois*, oder *three*, oder *shalosh* im Hebräischen, oder *san* im Chinesischen. Alles dieses sind mehr oder weniger vollkommene Zeichen, aber als Zeichen gehören sie in die Kategorie der Sprache; und alles, was wir behaupten, ist, dass ohne irgend eine Art Zeichen das discursive Denken unmöglich ist, und dass in diesem Sinne die Sprache, oder der *logos*, die einzig mögliche Realisation des menschlichen Gedankens ist.

Ein anderes, sehr häufiges Missverständniss besteht darin, dass man glaubt, wenn es unmöglich sei zu denken, ausser vermittelst der Sprche, so müsse Sprache und Gedanke ein und dasselbe sein. Aber die richtige Sprachphilosophie führt zu einem vollständig entgegengesetzten Resultat. Jeder Philosoph wird sagen, dass das Wesen nicht ohne Form, und die Form nicht ohne Wesen existiren kann, aber kein Philosoph wird deswegen sagen, dass es

unmöglich sei, die Form von dem Wesen zu unterscheiden. In derselben Weise unterscheiden wir zwischen Gedanke und Sprache, zwischen dem inneren und äusseren *logos*, zwischen Wesen und Form, obwohl wir behaupten, dass der Gedanke nicht ohne Sprache existiren kann. Ja, wir gehen einen Schritt weiter. Wir behaupten, dass die Sprache, indem sie der Vergangenheit anheim fällt, nothwendigerweise auf den Gedanken zurückwirkt, und wir erkennen in dieser Rückwirkung, in dieser Strahlenbrechung der Sprache die wirkliche Lösung des alten Räthsels der Mythologie.

Sie werden nun sehen, warum diese einigermaassen abstrusen Erörterungen für unseren unmittelbaren Zweck nothwendig waren, und ich kann denjenigen, die mir auf diesem etwas öden und steinigen Pfad gefolgt sind, versprechen, dass sie nunmehr im Stande sein werden, auszuruhen und von dem Aussichtspunkte, den wir erreicht haben, das ganze Panorama der Mythologie des menschlichen Geistes zu überschauen.

Wir sahen soeben, dass die Zahlwörter sehr leicht durch Zeichen ersetzt werden können. Zahlen sind einfach analytische Begriffe und aus diesem Grunde der Mythologie nicht leicht zugänglich. Da sich bei ihnen Wort und Begriff decken, so ist ein Missverständniss kaum möglich. Aber sobald wir dieses Gedankengebiet verlassen, beginnt die Mythologie. Ich werde versuchen, wenigstens durch ein Beispiel zu zeigen, dass die Mythologie nicht blos die Sphäre der Religion und der mythologischen Ueberlieferung beherrscht, sondern mehr oder weniger das ganze Reich des Gedankens durchsetzt.

Als der Mensch zum erstenmale einen Unterschied zwischen dem Körper und etwas anderem in seinem Innern, das vom Körper verschieden ist, erfassen und ausdrücken wollte, war das Wort *Athem* eine naheliegende Bezeichnung. Der Athem schien etwas Unkörperliches und beinahe Unsichtbares zu sein, und er war zugleich in offenbarem Zusammenhang mit dem Leben, welches den Körper erfüllte, denn sobald der Athem stockte, hörte das Leben des Körpers auf. Daher wurde der griechische Name *Psyche*, der ursprünglich Athem bedeutete, erst zum Ausdruck des Lebensprincipes, im Unterschiede von dem vergänglichen Körper, gewählt, später zur Bezeichnung des Unkörperlichen, Unmateriellen, Unvergänglichen, des unsterblichen Theiles des Menschen — seiner Seele, seines Geistes, seines Ich. Alles dies war sehr natürlich. Wenn Jemand stirbt, so sagen auch wir, dass er seinen Geist aufgegeben hat, und Geist bebedeutete ebenfalls ursprünglich Athem.

Einen sehr lehrreichen analogen Fall führt E. B. Tylor aus einem Handbuch der Theologie der Indianer von Nicaragua an: das Protokoll eines Verhörs, welches Pater Francisco de Bobadilla in der allerersten Zeit der spanischen Eroberung anstellt. Als die Indianer unter anderen Dingen über den Tod befragt wurden, antworteten sie: "Diejenigen, welche in ihren Häusern sterben, gehen unter die Erde hinab, aber die im Krieg Erschlagenen gehen dahin, um den Göttern *(teotes)* zu dienen. Wenn die Menschen sterben, kommt etwas aus ihrem Munde, welches einer Person gleicht und *julio* heisst (Aztekisch

yuli, 'leben.') Dieses Wesen ist gleich einer Person, aber stirbt nicht, und der Leib bleibt hier." Die spanischen Geistlichen frugen, ob die, welche hinaufgehen, dieselben Körper, dieselben Gesichtszüge und Gliedmaassen wie hier unten behielten, worauf die Indianer antworteten: "Nein, nur das Herz ist dort." "Aber," wandten die Spanier ein, "wenn die Herzen herausgerissen werden" (sie meinten bei Kriegern, die in Feindeshand fielen), "was geschieht dann?" Hierauf erwiederten die Indianer: "Es ist eigentlich nicht das Herz, sondern das, was in ihnen ist und ihnen das Leben gibt, und den Körper verlässt, wenn sie sterben," und weiter sagten sie: "Nicht ihr Herz geht nach oben, sondern das was ihnen das Leben gibt, nämlich, der Athem, der aus ihrem Munde kommt und der *julio* heisst."

"Nun," fragten die Spanier, "stirbt denn dieses Herz, *julio*, oder Seele mit dem Körper?" "Wenn der Verstorbene wohl gelebt hat," erwiederten die Indianer, "geht *julio* nach oben zu den Göttern; aber wenn er schlimm gelebt hat, stirbt *julio* mit dem Leib und es ist aus mit ihm."

Die Griechen drückten dieselbe Vorstellung aus, indem sie sagten, dass die *Psyche* den Körper verlassen habe, durch den Mund, oder sogar durch eine blutende Wunde entflohen sei und zum Hades hinabgegangen sei, was buchstäblich nichts weiter hiess, als der Ort des Unsichtbaren *(Aides)*. Dass der Athem unsichtbar geworden, war Thatsache, dass er in die Behausung des Hades eingegangen sei, war Mythologie, wie sie unwillkürlich in dem fruchtbaren Boden der Sprache emporschiesst.

Die Uranfänge der Mythologie waren durchaus nicht nothwendig religiöser Natur. In dem Beispiel, welches wir gewählt haben, entsprang die philosophische Mythologie an der Seite der religiösen. Die religiöse Mythologie bestand darin, dass man von den Seelen der Verstorbenen als von Geistern, als von Hauch und Luft sprach, die sich an den Thoren des Hades aufhielten oder im Nachen des Charon über den Styx fuhren.

Aber die philosophische Mythologie, welche sich an dieses Wort knüpft, war viel bedeutender. Wir sahen, dass *Psyche*, ursprünglich das Athmen des Körpers bedeutend, allmälig im Sinne von Lebensodem, und als etwas von dem Körper Unabhängiges gebraucht wurde, und dass zuletzt, als das Wort die Bedeutung des unsterblichen Theiles des Menschen erlangt hatte, es den Charakter der Unabhängigkeit vom Körper beibehielt und so zu dem Begriff einer Seele Anlass gab, nicht blos als eines Wesens ohne Körper, sondern als eines seiner ganzen Natur nach dem Körper entgegengesetzten Wesens. Sobald dieser Gegensatz in Sprache und Vorstellung festgestellt war, begann die Philosophie ihr Werk und suchte zu erklären, wie zwei so heterogene Kräfte auf einander einwirken konnten, wie die Seele den Körper beeinflussen und wie der Körper die Seele bestimmen konnte. Es entstand ein spiritualistisches und materialistisches System der Philosophie; und alles dieses um eine selbstgeschaffene Schwierigkeit zu heben, um wieder zusammenzufügen, was die Sprache getrennt hatte: den lebendigen Körper und die lebendige Seele.

Die Frage, ob es eine Seele oder einen Geist gibt, ob es im Menschen etwas von dem blosen Körper Verschiedenes gibt, wird durch diese mythologische Phraseologie durchaus nicht berührt. Wir können sicher Körper und Seele unterscheiden, aber so lange wir innerhalb der Grenzen der menschlichen Erkenntniss bleiben, haben wir kein Recht, von der lebenden Seele als dem Athem zu sprechen, oder von Geistern, als wenn sie wie Vögel oder Feen herumschwirrten. Ein Dichter des neunzehnten Jahrhunderts (Tennyson) sagt:

"The spirit does but mean the breath,
I know no more."

Und derselbe Gedanke wurde von Cicero vor zweitausend Jahren ausgesprochen: "Ob die Seele Luft oder Feuer ist, weiss ich nicht." Als Menschen kennen wir nur verkörperte Geister, so ätherisch man sich auch ihre Körper denken mag, aber von Geistern, die vom Körper getrennt sind, ohne Form oder Gestalt, wissen wir so wenig als vom Gedanken ohne Sprache, oder von der Morgenröthe als einer Göttin, oder von der Nacht als der Mutter des Tages.

Obwohl Athem und Geist die gewöhnlichsten Wörter sind, die durch das metaphorische Treiben der Sprache dem Lebensprinzip, und später dem geistigen Prinzip im Menschen zugetheilt wurden, waren dies keineswegs die einzig möglichen Wörter. Wir sprechen z. B. von den *Schatten* der Verblichenen. Diejenigen, welche diesen Ausdruck zuerst einführten — und wir finden ihn an den entferntesten Theilen der Erde — hielten augenscheinlich den Schatten für etwas, welches dem von ihnen Auszudrückenden am nächsten kam, für etwas, was körperlos und doch mit dem Körper eng verbunden sein musste. Selbst das Griechische *eidolon* bedeutet nicht viel mehr als Schatten, während das Lateinische *manes* wahrscheinlich anfangs die Kleinen, das kleine Volk bedeutete. Aber der merkwürdige Umstand, der abermals den Einfluss der Sprache auf den Gedanken darthut, ein Einfluss, der sogar mächtiger ist als das Zeugniss der Sinne, ist der, dass diejenigen, welche von dem Leben oder der Seele als dem Schatten des Körpers sprechen zu dem Glauben gekommen sind, dass ein todter Körper keinen Schatten wirft, weil der Schatten von ihm gewichen ist, dass er mit einem Wort eine Art Peter Schlemihl wird.

(2) "Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde," sagt sinnvoll die alte Urkunde. Die heutigen Glaubensgelehrten, geleitet von dem Gedanken, dass Gott nicht in sichtbarer menschlicher Gestalt erscheinen könne, erklären dies Wort geistig, so dass der Mensch nur nach seinem Geiste der Gottheit ähnlich sei; allein im Sinne der alten Urkunde bezieht es sich nicht minder auf die menschliche und göttliche Leibesgestalt. Der alte Verfasser denkt sich eben Gott in menschlicher Leibesgestalt; er erzählt ja, wie Gott der Herr in der Abendkühle des Paradieses gewandelt sei, wie er den Adam gerufen und ihm und seinem Weibe ein Kleid von Fellen gemacht und angezogen habe. Erst

als der Mensch das göttliche Verbot übertreten und vom Baume der Erkenntniss gegessen hatte, ward er Gott auch geistig ähnlich; wie der Herr selbst bezeugt: "Siehe, Adam ist geworden als unser Einer und weiss was gut und böse ist." Vorher wusste er das also nicht und damit der Mensch nun nicht auch noch vom Baume des Lebens esse, und dadurch auch göttlich unsterblich werde, "damit er nicht ewiglich lebe," heisst es, so vertreibt ihn Gott der Herr aus dem Paradiese.

Solche Vorstellungen, wenn sie auch nicht der heutigen Erkenntniss und Wissenschaft entsprechen, sind doch vollkommen erklärlich aus dem Geiste und aus der Denkweise des hohen Alterthums. Die Vorstellungen, welche sich die Menschen von ihrer Gottheit machen, entsprechen stets dem Standpunkte ihrer Lebenserfahrung und Erkenntniss, ihrer Bildung. Und wenn die alte Urkunde sagt, Gott habe den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, so können wir eben so richtig sagen: Die Menschen schaffen sich ihren Gott nach ihrem Bilde; oder wie ein ebenso bekanntes als wahres Wort sagt:

"*Wie der Mensch, so ist sein Gott.*"

Die Gottheit, unwandelbar und ewig gleich, ist dieselbe für das ganze unendliche Weltall, dieselbe für alle Völker und alle Zeiten, dieselbe für jeden Menschen, sie kann also in Wirklichkeit nimmermehr für jeden eine andere sein, und wenn wir sagen: "Wie der Mensch, so ist sein Gott," so kann das vernünftigerweise nur heissen: Wie der Mensch, so ist sein Gottesbegriff; seine besondere Vorstellung ist sein besonderer Gott. Jahrhunderte lang haben sich die Völker um ihrer verschiedenen Götter willen gestritten, sich einander gehasst und blutig verfolgt, sich in Parteien und Secten zertheilt. Es geschah dieses Alles, wie sie wähnten, für ihre Götter, in Wirklichkeit aber für die trüben Vorstellungen und Nebelbilder ihres Geistes. "Zur grösseren Ehre Gottes" errichteten die Ketzerrichter einst ihre Scheiterhaufen und verwüsteten die Länder durch Glaubenskriege; in Wirklichkeit aber geschah das zur grössern Ehre und grössern Macht der Priester.

Wie der Mensch so ist sein Gott, so ist seine Vorstellung, sein Begriff von Gott. Ist also der Mensch unerfahren und unwissend, sind seine Vorstellungen und Begriffe unentwickelt und unvollkommen, so ist eben so unvollkommen sein Gottesbegriff; ist der Mensch leidenschaftlich und roh, so denkt er ebenso auch seinen Gott, ist aber der Mensch erkenntnissreich und geistig gebildet, so ist eben so hochstehend sein Gottesbegriff. Und da der Gottesbegriff der Mittelpunkt alles religiösen Glaubens ist, so können wir auch sagen: wie der Mensch, so ist seine Religion. Die Religion des Menschen wächst und schreitet fort mit dem Geiste des Menschen. "Da ich ein Kind war," sagt der Apostel Paulus, "da redete ich wie ein Kind und war klug wie ein Kind und hatte kindische Vorstellungen; da ich aber ein Mann ward, that ich ab, was kindisch war."

Der Gottesgedanke ist ein Erzeugniss der menschlichen Vernunft und es

ist begreiflich, dass kein Mensch Gedanken und Begriffe haben kann, welche seine Denkkraft, seine Vernunft übersteigen, dass also auch der Gottesgedanke entsprechend sein muss dem Geiste, der ihn denkt. Wir nehmen Gott nicht sinnlich wahr, wir hören, wir sehen ihn nicht, wir erschliessen sein Dasein aus seiner sichtbaren Offenbarung; aus der Natur; es muss also ferner auch die Gosteserkenntniss eines Menschen, eines Volkes, der Naturerkenntniss desselben entsprechen. Es begreift sich dies von selbst. Allein nicht Alles, was sich von selbst begreift, wird darum auch begriffen von den Buchstabengläubigen, denen es gelungen ist, die Vernunft um des Glaubens willen zu unterdrücken, oder wie sie sprechen: Die Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam des Glaubens. Sie behaupten und glauben nämlich, sie hätten ihren Begriff von Gott nicht aus der Vernunft und aus der Natur, sondern aus einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung, indem Gott selbst in grauer Vorzeit seinen Willen und sein Wesen ihren Vorfahren unmittelbar kund gemacht habe. Je weniger also diese Gläubigen die Natur und ihre Gesetze kennen, desto mehr wähnen sie Gott zu kennen; je unwissender sie sind, desto mehr wissen sie zu reden über Gott, über seine Eigenschaften und seinen Willen. Sie lehren und predigen in ihrem Glauben Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, die kein Verstand verstehen kann. Das nennen sie die Geheimnisse Gottes und wähnen, dieselben seien ihnen offenbar geworden, durch das Wort Gottes selbst, das Gott dereinst geredet habe zu den Vätern.

In Wirklichkeit aber sind diese Vorstellungen und Lehren des Glaubens entstanden, da, wo alle menschlichen Gedanken und Vorstellungen entstehen, im menschlichen Geiste. Die Religion nicht anders wie die Kunst und die Wissenschaft der Menschen ist ein Erzeugniss des menschlichen Geistes.

Alle Völker, von welchen die Weltgeschichte Kunde gibt, hatten Religion in irgend einer Gestalt; selbst die rohesten Völker des hohen Alterthums, die wilden Bewohner der heutigen Urwälder haben irgend eine Vorstellung von einer Gottheit. Wie aber, da die Menschen ihre Gottheiten niemals wahrgenommen, niemals gehört oder gesehen hatten, wie kamen sie zu dieser Vorstellung? Durch das Denkgesetz ihres Geistes und durch den Anblick der Natur, in der sie lebten.

Die Natur zeigt uns eine zusammenhängende Kette von Erscheinungen, von Ursachen und Wirkungen; und diesem Wesen der Natur entspricht das Denkgesetz underes Geistes. Sein Denken selbst zwingt den Menschen, für jede Erscheinung einen Grund, für jede Wirkung eine Ursache anzunehmen. Das ist nicht nur so bei den gebildeten Menschen, sondern auch bei dem rohen Sohne der Natur. Wo er etwa ein Geräusch hört, eine Erscheinung wahrnimmt, forscht er unwillkürlich nach der Ursache. Die Erscheinung nimmt er sinnlich wahr, aber die Ursache muss er ergründen; die Wirkung kann er sehen, aber die Ursache muss er denken. So sahen die ersten Menschen jene grossartigen Erscheinungen der Natur, sie hörten den rollenden Donner, sie sahen die zuckenden Blitze, aber die Ursache dieser Erscheinungen

war ihnen verborgen; und geheimnissvoll waren die unsichtbaren Mächte, welche das zauberische Spiel der Naturerscheinungen bewirkten, welche gleichsam hinter der Schaubühne des Lebens thätig waren.

Diese verborgenen unbekannten Ursachen der Dinge, diese wirkenden, unsichtbaren Kräfte, die der Mensch denken muss, auch wo er sie nicht begreifen kann, sind die Gottheiten der Völker.

Wie nun aber der menschliche Geist durch sein inneres Denkgesetz genöthigt ist, in allen Erscheinungen des Lebens eine Ursache anzunehmen, so musste die weitere Geistesentwickelung die Menschen auch hinführen auf den Gedanken einer Grundursache des ganzen Weltalls. Diese Grundursache der Welt, der Urgrund alles Daseins, heisst in der Sprache der Religion: Gott. Gott ist die gedachte, innerliche Ursache der Erscheinungen, das unsichtbare Leben dieser sichtbaren äusserlichen Welt; Gott ist die von dem Menschengeiste gesuchte Erklärung für das räthselhafte Dasein der Welt. Wenn die Wissenschaft sagt: Die Natur hat dies erzeugt, so ist das eben nicht viel anders, als wenn der Glaube sagt: Gott hat es geschaffen.

Also wir haben gesehen, der Gottgedanke ist ein natürliches Erzeugniss des menschlichen Geistes, er muss daher auch stets im Einklange stehen mit dem Geiste, der ihn denkt. Der Gottesgedanke ruht auf dem Ursachsbegriffe (dem Causalitätsgesetze) unsres Denkens, und da die *verborgene* Ursache stets nur aus ihrer *offenbaren* Wirkung erkannt und verstanden werden kann, so kann auch die Gottheit nur aus ihrem sichtbaren Wirken, nur aus der Welt begriffen werden. Daher muss denn auch der Gottesgedanke der Menschen und der Völker stets ihrer Lebenserfahrung und Welterkenntniss entsprechen, das heisst: "Wie der Mensch, so ist sein Gott."

Dass es so ist, zeigt uns auch die Religionsgeschichte der Völker. Unvollkommen war die Welterkenntniss der ersten Völker, unvollkommen war ihr Gottesbegriff. Ohne ihren Willen, durch die schöpferische Allmacht ins Leben gerufen, kannten die ersten Menschen den grossen Schauplatz ihres Lebens, die Natur und ihren Zusammenhang nicht, sie waren unerfahren in allen Dingen; ihre Vernunft und ihre Denkkraft waren unentwickelt, aber thätig waren ihre Sinne.

Und durch ihren Verstand genöthigt, in den Erscheinungen der Natur die verborgenen Ursachen zu ahnen, strebten sie, diese Ursachen auch sinnlich wahrzunehmen, sie mussten ihre Götter sehen. Da wandelte die Sonne täglich über den Himmel und ihr mildes Licht, ihre erquickende Wärme erzeugte Leben und Wohlsein auf der Erde; sollte sie die Ursache dieses Lebens, sollte sie die schöpferische Gottheit sein? Und sie beteten die Sonne als Gottheit an, und ebenso den Mond und seine nächtlichen Begleiter, diese zahllosen räthselhaften Lichter des Himmels. Der Sabäismus oder der Sterndienst ist eine der ältesten Religionsformen. Da sahen sie das Feuer, seine zauberhaften Wirkungen zerstörender und schaffender Art, dem Menschen schrecklich aber auch wohlthätig; sollte das Feuer, dieses gewaltige Element, sollte es die ver-

borgene Ursache, sollte es die Gottheit sein? Und sie beteten das Feuer als Gottheit an.

Genug, alles was diesen Kindern der Natur schrecklich oder wohlthätig war, was ihr Staunen, ihre Bewunderung erregte, ward in ihrer Einbildungskraft zur Gottheit. Flüsse und Meere, Felsen und Berge, Bäume und Thiere wurden Gottheiten oder Wohnsitze derselben. Sinnlich wie diese ersten Menschen, sinnlich waren ihre Götter.

Die dichtende und bildende Einbildungskraft erwacht in dem herangewachsenen Menschen früher, als der prüfende Verstand, und ebenso in den herangewachsenen Völkern. Die Einbildungskraft bethätigt sich in der Arbeit und in dem Schaffen menschlicher Hände. Und als die Menschen sich zur Stufe der Arbeit und der Kunst erhoben, als sie die Stoffe der Natur für ihre Zwecke bearbeiten lernten, da machten sich die Menschen ihre Götterbilder selbst, und das Volk kniete anbetend nieder vor dem Gebilde, das seine Künstler oder kunstfertigen Priester gemacht hatten. Und unvollkommen wie die erste Kunst, unvollkommen waren die ersten Götterbilder, wie wir sie, wandelnd in den Tempelruinen der alten Indier und Aegypter, noch heute vorfinden.

Doch das Wesen des menschlichen Geistes ist der Fortschritt vom Unvollkommenen zum Vollkommneren. Zur höchsten Kunststufe des Alterthums erhob sich das edle Volk der Griechen. Und die höchste Gestalt, die ein menschlicher Künstler bilden kann, ist eben die Gestalt des menschlichen Leibes. *So schufen die Griechen ihre Götter nach ihrer Gestalt.* Und kunstvoll wie dies Volk, kunstvoll waren seine Götter. Die zertrümmerten und verschütteten Standbilder dieser Götter sind noch nach Jahrtausenden, heute wieder ans Licht gezogen, die Vorbilder unserer Künstler im Studium der menschlichen Leibesgestalt. Ihrem Sinne nach sind die Götter und Göttinnen der Griechen personificirte, persönlich vorgestellte Sinnbilder der Naturkräfte oder der Zustände des menschlichen Lebens. Die Kunst der Griechen war ihre Religion, und schön wie seine Kunst, schön sind dieses Volkes Götter. Daher sagt unser grosser Dichter: "Als ihr noch die schöne Welt regieret, an der Freude leichtem Gängelband selige Geschlechter noch geführet, schöne Wesen aus dem Fabelland."

Anderer Art ist das Volk der alten Israeliten, anderer Art war sein Gott. Die Israeliten verwarfen jedes sichtbare Götterbild, ja sie verabscheueten es und hielten ihren Tempel entweiht durch eine Bildsäule; allein dennoch ist es auch bei diesem Volke wahr: Es schuf seinen Gott nach seinem Bilde. Dieser Jehovah ward zwar niemals dargestellt in einem sichtbaren Bilde, aber er war dennoch auch ein Bild, ein inneres Bild der Einbildungskraft; er war ein menschenähnliches Wesen, nicht minder wie die Götter anderer Völker. Jehovah ward, wie ich schon erwähnt, in der ältern Zeit selbst in menschlicher Gestalt gedacht und in der spätern Zeit des Volkes noch, als schon der Gedanke der Unsichtbarkeit Gottes durchgedrungen war, hat dieser Gott noch menschliche Eigenschaften, ja menschliche Schwächen, Begierden und Leidenschaften. Er zürnt und bereut wie ein Mensch, er hasst und liebt wie ein Mensch; er hat

seine Feinde und seine Lieblinge und lässt sich durch Zureden und Bitten der letzteren zu andern Entschlüssen bringen; er ist parteiisch gegen sein Volk und ungerecht und grausam gegen andere Völker; er ist vor allen Dingen eifersüchtig auf seine Ehre und schreibt in dem Gesetze ganz genau vor, wie er verehrt und angebetet sein will. Eigenthümlich bei dem Volke Israels ist seine Abgeschlossenheit, sein Vorurtheil und sein Widerstreben gegen alles Ausländische und Fremde, sein Religionseifer, und darum sagt Jehova selbst im Eingange des von ihm verfassten Staatsgrundgesetzes: "Ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott," gewaltig eifert er gegen die Götter anderer Völker, deren Verehrung nichts ist als 'Abgötterei.' Genug, Jehova ist ganz so wie das Volk, das ihn verehrt, er ist Israels eigenthümlicher Volkscharakter; er ist das Abbild eines israelitischen Priesters. Wie der Mensch, so ist sein Gott. Dieser Gott des jüdischen Volkes ging aber seinen wesentlichsten Eigenschaften nach über in die spätere christliche Kirche.

Unwissend, rechtlos und grausam erscheint uns in der Geschichte das christliche Mittelalter, und dem entsprechend zeigt sich auch der Gottesbegriff jener Zeit. Dieser Gott hat seine Menschen geschaffen und gesegnet und bald darauf, wegen eines leichten Fehltrittes des ersten Menschen, spricht er den Fluch aus, nicht nur über diesen, sondern über alle seine Nachkommen; er verdammt die ganze Menschheit zu ewigen Höllenqualen. Zwar regt sich auch seine Barmherzigkeit und er beschliesst, die Menschen zu erlösen. Er erlöst sie auch, doch nicht alle, sondern nur die kleine Zahl der Auserwählten. Er begnadigt und verdammt nach reiner Willkür, und, widersprechend jedem menschlichen Rechtsbegriffe, legt er die Strafe für die sündige Menschheit auf den unschuldigen Gottmenschen, seinen eigenen eingebornen Sohn.

Despotisch und gesetzlos war die Staatsform jener Tage, voll Willkür und gegen das Naturgesetz dachte man das Weltregiment Gottes. Grausam waren die Strafen der menschlichen Gerichte und grausam strafte Gott, er strafte die zeitlichen Vergehen der Menschen mit ewigen Qualen. Das sind einige wesentliche Züge aus dem Gottesbegriffe des Mittelalters. Und dieser Gottesbegriff musste wiederum zurückwirken auf die Denkweise der Menschen. Wie konnten die Menschen jener Zeit ein Unrecht darin finden, wenn sie irrende Mitmenschen als Ketzer und Ungläubige lebendig verbrannten, da sie aus dem Munde ihrer Priester hörten, dass ihr Gott selbst diese Ungläubigen zu ewigem, nie endenden Feuer verdammt habe? Jene Scheiterhaufen sind die auf der Erde verwirklichte Hölle. Doch milder ward in der folgenden Zeit der Aufklärung die Denkweise der Menschen und milder ward Gott. Da hielten sich die Gottesgelehrten vornehmlich an die höhern sittlichen Eigenschaften des menschlichen Geistes: Weisheit, Gerechtigkeit, Liebe, Güte. Aber das ganze lange Verzeichniss der Eigenschaften Gottes, welches wir im Jugendunterrichte kennen lernten, ist entlehnt von dem menschlichen Geiste. Der Mensch kann nicht anders, er schafft sich Gott nach seinem Bilde. Und das Höchste, was der Mensch sich denken und vorstellen kann, das ist eben der menschliche Geist selbst und sein

unergründliches Wesen; daher der höchste Gedanke von Gott, den schon die Schrift ausspricht: "Gott ist Geist," der unendliche Geist des Weltalls, in dem "wir leben, weben und sind."

Wie der Mensch, so ist sein Gott, das lehrt uns jeder Blick in die Geschichte der Völker.

Doch es gibt auch Zeiten, von denen man sagen könnte: Das Volk ist nicht mehr wie sein Gott. Eine solche Zeit ist dann, wenn der Gottesbegriff einer rohern, unwissendern Zeit von den Priestern fortgesetzt und fortgelehrt wird, während der grössere und gebildetere Theil des Volkes an Lebenserfahrung und Erkenntniss zu einer höhern Stufe fortgeschritten ist. Dann steht die Erkenntniss und das Wissen der Völker nicht mehr im Einklange mit dem öffentlich gelehrten religiösen Glauben. Dann entsteht ein Kampf zwischen Glauben und Wissen, zwischen Stillstand und Fortschritt. Und wenn dieser Kampf sich für den Stillstand entscheidet, wenn die Priestermacht obsiegt über die Macht des fortschreitenden Geistes, dann hört die Geistesentwicklung auf, der Geist des Volkes stirbt ab, und gebrochen ist des Volkes Lebenskraft. Dann geschieht es, wie der Dichter spricht: "An ihren Göttern sterben" solche Völker.

Eine solche Zeit des Kampfes ist jetzt, wo die fortgeschrittene Erfahrung und Wissenschaft zu einem höhern Gottesbegriffe drängt, während die Priesterschaft die Vorstellungen vergangener Jahrhunderte festzuhalten trachtet; wo das Volk Fortschritte, die Kirche aber Stillstand will.

In gewaltigem Ringen sucht der Geist der Neuzeit sich zu befreien von den Satzungen des Zwangsglaubens früherer unwissender Jahrhunderte. Aber schon sehen wir in freudiger Voraussicht, wohin der Sieg sich neigen wird. Dieser Geist der Neuzeit, der des Feuers Allgewalt in tausendfachen Maschinen zu seinem Dienste zwingt, der den Blitz des Himmels zum schnellen Boten menschlicher Gedanken macht, dieser Geist, der die dunkle Tiefe der Erde und die lichten Räume des Himmels mit seinem Forscherblicke zu durchdringen strebt, dieser Geist wird sich nicht mehr beugen unter die Priestersatzungen versunkener Jahrhunderte und nicht stille stehen auf seinem Wege zu höherem Lichte; immer mehr wird der menschliche Geist sich selbst und den grossen Schauplatz seines Lebens, die Natur, verstehen, und aus der Natur wird er lernen Gott verstehen. Die Menschheit wird einsichtsvoller, vernünftiger werden, daher grösser, erhabener, wahrer werden wird ihr Gottesbegriff. Wie der Mensch, so ist sein Gott.

(3) Wenn es Leute gibt, die nicht dazu gebracht werden können, an Sonnen- und Himmelsmythen bei den Indern und Griechen zu glauben, so mögen sie den Sagenschatz der semitischen und turanischen Stämme studiren. Ich weiss, dass Seitens einiger unserer hervorragendsten Gelehrten dieselbe Abneigung gegen die Vergleichung von arischen und nicht arischen Mythen besteht, wie gegen jeden Versuch, die Formen des Sanskrit und Griechischen

durch einen Hinweis auf das Finnische oder Baskische zu erklären. In einer Beziehung ist diese Abneigung wohl begründet, denn nichts würde grössere Verwirrung hervorrufen, als ein Ignoriren des genealogischen Prinzips, dieses einzig sicheren Prinzips für die wissenschaftliche Eintheilung von Sprachen, Mythen und sogar Sitten. Wir müssen erst unsere Mythen und Sagen classificiren, wie wir unsere Sprachen und Dialecte classificiren. Wir müssen vor Allem das, was in einem Gliede einer Familie einer Erklärung bedarf, durch den Hinweis auf andere Glieder derselben Familie zu erklären versuchen, ehe wir uns erlauben dürfen, darüber hinaus zu sehen. Aber an dem vergleichenden Studium der Sprachen und Mythen hat nicht nur die Philologie, sondern ebenso die Philosophie und ganz besonders die Psychologie ein grosses Interesse und wenn auch in diesem umfassenderen Studium des Menschengeschlechtes die Grenzen der Sprache und der Race nie ganz verschwinden sollten, so dürfen sie doch anderseits nicht länger unsern Gesichtskreis einengen oder absperren. Wie viel der Erforscher der Arischen Mythologie und Ethnologie für sein Studium dadurch gewinnen kann, dass er sich einen weitern Ueberblick über die Sagen und Sitten des gesammten Menschengeschlechts gestattet, werden diejenigen am besten wissen, welche die Werke von Klemm, Waitz, Bastian, Lubbock, Tylor, und Callaway gelesen haben. Was bei den arischen Völkern blos noch prähistorisch in der Sprache ist, findet sich häufig noch als wirklich und historisch bei den turanischen Stämmen vor. Dasselbe gilt in Bezug auf Religion, Mythen, Sagen und Sitten. Bei den Finnen und Lappländern, bei den Zulus und Maoris, bei den Khonden und Karenen finden wir oft die überraschendsten Uebereinstimmungen mit Arischen Ueberlieferungen, und wir lernen fort und fort die eine wichtige Lehre, dass es in der Mythologie wie in der Sprache nichts gibt, was nicht ursprünglich eine Bedeutung besass, und dass jeder Götter- und Heroen-Name einen Anfang, einen Zweck und eine Geschichte hat.

Jupiter wurde ebenso wenig aus Zufall Jupiter genannt, als der Polynesische *Maui*, der Samoyedische *Num* oder der Chinesische *Tien*. Wenn wir die ursprüngliche Bedeutung dieser Namen entdecken können, haben wir auch den ersten Boden ihres spätern Wachsthums gefunden. Ich sage nicht, dass, wenn wir den Urzweck dieser mythologischen Namen erklären können, wir das ganze Räthsel der Mythologie gelöst haben, aber ich behaupte, dass wir wenigstens festen Grund gefunden. Ich behaupte, dass jede richtige Etymologie uns eine geschichtliche Thatsache an die Hand gibt, weil die erste Verleihung eines Namens eine geschichtliche Thatsache war, und zwar eine für die spätere Entwickelung der Ideen des Alterthums höchst wichtige Thatsache. Denken Sie nur an die eine Thatsache, welche Niemand mehr in Zweifel zu ziehen wagen wird, dass die höchste Gottheit der Griechen, Römer und Germanen denselben Namen trägt, wie die höchste Gottheit der frühesten Arischen Ansiedler in Indien. Reisst diese eine Thatsache nicht den Schleier von den dunkeln Zeiten des Alterthums hinweg und eröffnet sie nicht unseren Augen

einen Horizont, den wir kaum nach Jahren messen können? Das Griechische Wort *Zeus* ist dasselbe wie das lateinische *Ju* in *Jupiter*, wie das deutsche *Tiu*, und alle zusammen sind lediglich dialectische Verschiedenheiten des Vedischen *Dyaus*. Im gewöhnlichen Sanskrit ist *Dyaus* der Name des Himmels, und stets als Femininum gebraucht; als Masculinum, wie es noch in den Veden vorkömmt, ist es der Himmel als ein Mensch oder als ein Gott — es ist Zeus, der Vater der Götter und Menschen. Sie wissen, dass die gesammte Sprache des alten Indiens nur ein Schwesterdialect des Griechischen, Lateinischen, Deutschen, Celtischen und Slavischen ist, und dass, wenn der Grieche *es-ti*, er ist, sagt, wenn der Römer *est*, der Deutsche *ist*, der Slave *yesté*, sagt, der Inder vor dreitausend Jahren *as-ti*, er ist, sagte. Dieses *as-ti* ist ein Compositum der Wurzel *as*, sein, und des Pronomens *ti*. Die Wurzel bedeutete ursprünglich *athmen*, und schrumpfte nach einiger Zeit zu der Bedeutung *sein* zusammen. Alles dies muss sich ereignet haben, ehe ein einziger Grieche oder Germane die Küsten Europas betreten hatte und ehe ein einziger Brahmane in die Ebenen Indiens hinabgestiegen war. In jene ferne Zeit müssen wir das allmälige Wachsthum von Sprachen und Ideen versetzen, von einer Sprache, die wir noch jetzt sprechen, von Ideen, die wir noch jetzt denken, und nur aus derselben Zeit können wir die erste Bildung jener Namen herleiten, welche die ersten Versuche zur Erfassung der übernatürlichen Kräfte waren, welche allmälig die Namen der Gottheiten der alten Welt, die Heroen der Mythologie, die Helden der Sagen wurden, ja von denen einige sogar sich in den Märchen unserer Zeit erhalten haben.

(4) In der alten Mythologie von Indien, Griechenland, Italien und Deutschland hatte die höchste Gottheit denselben Namen empfangen, und wurde unter diesem Namen sowohl am Fusse des Himâlaya, als unter den Eichen von Dodona, auf dem Capitol und in den Wäldern Deutschlands verehrt. Dieser Name war *Dyaus* im Sanskrit, *Zeus* im Griechischen, *Jovis* im Lateinischen, *Tiu* im Deutschen. Eine solche Uebereinstimmung ist nicht nur überraschend, sondern sie verdient die ernsteste Betrachtung. Diese Namen sind ja nicht blos Namen, sie sind wichtige historische Facta, und Facta, die uns näher stehen und besser beglaubigt sind als viele Facta des Mittelalters, ja der unmittelbarsten Vergangenheit. Diese Namen sind nicht blos Namen, sie sind Zaubersprüche, welche die ältesten Väter des Arischen Geschlechts uns so nahe bringen, als sähen wir sie von Angesicht zu Angesicht, wie sie Tausende von Jahren vor Homer und vor den Dichtern des Veda ein unsichtbares Wesen mit ein und demselben Namen anriefen, einem Namen so geistig und erhaben, wie ihr damaliges Wörterbuch ihn nur liefern konnte, dem Namen für Himmel und für Licht.

Wir sind uns unsers eigenen Vorrangs in religiösen Dingen so sehr bewusst, dass wir bei diesen Betrachtungen das Gefühl schwer überwinden können, dass dies Alles denn doch sehr unvollkommen sei, sehr verschieden von dem, was wir Religion nennen, in der That nicht viel besser als Götzendienst

oder Naturdienst. Bis wir aus diesem Wahn heraus sind, bis wir die Ueberzeugung gewonnen, dass *en tois megístois* die Alten ganz eben so waren, wie wir selbst, so werden wir ihre religiöse Sprache nie verstehen lernen. Diese Sprache wurde mit der Zeit vergröbert und verderbt, aber ursprünglich konnte *Dyaus*, im religiösen Sinne weder den wirklichen Himmel bedeuten, noch auch, wie man es gewöhnlich ausdrückt, den personificirten Himmel, ein Ausdruck, der entweder Nichts, oder Alles bedeutet. Wir finden im Veda den Anruf *Dyaûs pítar*, im Griechischen *Zeû páter*, im Lateinischen, *Ju-piter* und das bedeutete, in allen drei Sprachen, was er auch schon bedeutete, ehe diese drei Sprachen auseinandergerissen wurden; es bedeutet Himmel-Vater! In diesen Worten liegt das älteste menschliche Gebet, die älteste religiöse Poesie, und wir können eben so fest überzeugt sein, dass dies Gebet gefühlt und gesprochen, dass dieser Name dem unbekannten Gotte geweiht worden, ehe es Sanskrit, ehe es Griechisch gab, als wir, wenn wir das "Vater Unser, der du bist im Himmel" in den Dialecten von Polynesien und Melanesien lesen, die Sicherheit haben, dass dieses Gebet zuerst in der Sprache von Jerusalem gesprochen worden. Als wir zum ersten Mal den Namen Jupiter hörten, wie ihn Homer oder Ovid zu einem keifenden Ehemann oder einem treulosen Liebhaber entwürdigt hatten, hatten wir keine Ahnung von den heiligen Reliquien, die in diesem unheiligen Schreine verborgen lagen. Wir werden dieselbe Erfahrung wieder und wieder machen, wenn wir die Tempel der alten Religionen durchforschen: der Grund, auf dem wir stehen, ist heiliges Land. Tausende von Jahren sind verflossen, seitdem die Arischen Völker sich trennten, um nach Nord und Süd, nach Ost und West zu wandern; sie haben seitdem jedes seine eigene Sprache geformt, seine eigene Nationalität entwickelt, seine eigene Lebensanschauung und Philosophie gebildet; sie haben Tempel gebaut und sie wieder niedergerissen, sie sind alle älter, weiser, und, es mag sein, besser geworden; wenn sie aber das, was uns Allen das Höchste und Theuerste ist, darstellen, wenn sie in demselben Worte ihr Staunen und ihre Liebe ausdrücken, das Endliche und Unendliche umfassen wollen, so können sie doch nur dasselbe thun, was einst ihre Väter gethan als sie zum Himmel emporschauten und dort das Walten eines Wesens spürten, das in fernster Ferne ihnen nah, in nächster Nähe ihnen fern war, sie können nur dieselben Worte verbinden und heute wie vor tausend Jahren das alte Arische Gebet "Himmel-Vater" in der Form wiederholen, in der es ewig bleiben wird, "Vater Unser, der du bist im Himmel."

Wenden wir uns nun zu den Semitischen Sprachen.

Diese Sprachen sind bekanntlich noch viel enger mit einander verbunden als die Arischen, so dass eine vergleichende Grammatik derselben weder dieselben Schwierigkeiten noch denselben Reiz bietet, als eine Vergleichung des Sanskrit, des Griechischen und Lateinischen. Es ist wohl etwas übertrieben, wenn Semitische Gelehrte ein vergleichendes Studium der Grammatik des Hebräischen, Syrischen, Arabischen und Aethiopischen, vom Babylonischen noch nicht zu sprechen, als fruchtlos bezeichnen, und durch eine blose Neben-

einanderstellung der Paradigmen für abgethan halten. Es steht vielmehr zu hoffen, dass Renan den ursprünglichen Plan seines Werkes, *Histoire Générale et Système Comparé des Langues Sémitiques*, ausführen, und seiner Geschichte der Semitischen Sprache eine vergleichende Grammatik aller Semitischen Dialecte, mit Einschluss des Phönizischen, Himjarischen und Babylonischen folgen lassen werde, die ebenbürtig ihren Platz neben Bopp's vergleichender Grammatik der Arischen Sprachen einnehmen kann.

Was aber noch auffallender erscheint, ist, dass bisher noch kein einziger Semitist dem Beispiel der Arischen Philologen gefolgt ist, um die Wörter zu sammeln, die allen Semitischen Sprachen gemeinschaftlich angehören, die also existirt haben müssen, ehe es eine Hebräische, Syrische, oder Arabische, ja ehe es eine Phönizische und Babylonische Sprache gab, und aus denen wir uns eine Vorstellung bilden könnten, was denn die Hauptgedanken und Hauptbeschäftigungen der Semitischen Rasse waren, ehe sie in verschiedene Stämme zerfiel. An Materialien hierzu fehlt es durchaus nicht, ja sie sind reichhaltiger und leichter zugänglich, als die der Arischen Sprachen. Man sieht auf den ersten Blick, dass die hauptsächlichsten Verwandtschaftsgrade dieselben Namen bei allen Semitischen Völkern haben, und wenn es von historischer Bedeutung bei den Arischen Völkern war, nachgewiesen zu haben, dass nicht nur die natürlichsten Verhältnisse, wie die zwischen Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder und Schwester, sondern auch die mehr conventionellen, wie die zwischen Schwiegervater und Schwiegermutter, Schwiegersohn und Schwiegertochter, Schwager und Schwägerin, ihre feste Bezeichnung vor der Urtrennung erhalten hatten, würde es nicht von gleichem Interesse sein, beweisen zu können, dass auch die Semitischen Völker, schon lange vor Moses, denselben Höhegrad der Bildung erreicht hatten?

Bleiben wir aber in unseren Beobachtungen bei dem Punkt, der uns für unsere Zwecke am nächsten liegt, so sehen wir dies wenigstens ohne alle Schwierigkeit, dass die Semitischen wie die Arischen Sprachen eine Anzahl von Namen für die Gottheit gemeinschaftlich besitzen, welche dagewesen und festgeworden sein müssen, ehe sich der südliche oder Arabische Zweig von dem Nördlichen oder Aramäischen und dem Mittleren oder Hebräischen dauernd getrennt hatte, und welche uns demnach einen Einblick in die religiösen Vorstellungen der ungetrennten Semitischen Familie erlauben, zu einer Zeit, als noch weder Jehovah von Abraham, noch Baal in Phönizien, noch El in Babylon verehrt wurde.

Die Bedeutung dieser Namen ist allerdings, wie ich dies schon früher bemerkte, eine viel allgemeinere und abstractere als die der alten Arischen Götternamen. Viele bedeuten einfach der Mächtige, der Ehrwürdige, der Erhabene, der König, der Herr. Man könnte daher geneigt sein, sie gleichsam als Ehrentitel aufzufassen, welche die verschiedenen Zweige der Semitischen Familie unabhängig von einander den Göttern beilegten, die sie in ihren verschiedenen Heiligthümern unter specielleren Namen verehrten. Bedenken wir

aber, wie viele Worte es in den Semitischen Sprachen gab, um Grösse, Macht, Erhabenheit und Herrschaft auszudrücken, so lässt die Thatsache, dass dieselben Worte als Eigennamen der Gottheit in Syrien, Carthago, Babylon und Palästina vorkommen, doch nur eine wirklich historische Erklärung zu. Es muss eben bei den Semitischen, wie bei den Arischen Völkern eine Zeit gegeben haben, in der sie die Namen ihrer Götter festsetzten, und diese Zeit muss der Periode, in der sich ihre nationalen Religionen und ihre nationalen Sprachen festsetzten, vorhergegangen sein.

Einer der ältesten Namen der Gottheit unter den Vorfahren des Semitischen Geschlechts war *El*, der Starke. Er findet sich auf den Babylonischen Inschriften als *Ilu*, Gott, und lebt noch jetzt im Namen von Babylon, *Bab-Il*, Pforte, Tempel des Il, fort. Im Hebräischen kommt er, sowohl in der allgemeinen Bedeutung von stark oder als Held, als ein Name der Gottheit vor. Das Wort ist am bekanntesten in *Beth-El*, das Haus Gottes, und ähnlichen Worten. Gebraucht man es mit dem Artikel, *ha-El*, der Starke, der Gott, so gilt es im Alten Testament immer nur für Jehovah, den einigen Gott der Juden. Als Appellativ aber behält es seine ursprüngliche Bedeutung, und wird in manchen Stellen des Alten Testaments auch auf die Götter der Heiden angewandt.

El wurde zu Byblus von den Phöniziern verehrt, und er hiess dort der Sohn des Himmels und der Erde. Sein Vater war der Sohn des *Eliun*, des höchsten Gottes, der von wilden Thieren getödtet worden war. Sein Sohn und Nachfolger wurde entthront, und schliesslich von seinem eigenen Sohne *El* getödtet. Dieser *El* wird dann von Philo mit *Kronos* identificirt, und als die Gottheit des Planeten Saturn dargestellt. Auch an den Himjaritischen Inschriften ist der Name des *El* entdeckt worden.

Mit dem Namen des *El* verbindet nun Philo auch den Namen *Elohim*, Plural von *Eloah*. Er sagt, dass in dem Kampfe zwischen *El* und seinem Vater die Bundesgenossen des *El Eloeim* hiessen, sowie die von *Kronos Kronioi*. Dies ist nun allerdings eine sehr anziehende Etymologie, da aber die besten Semitischen Gelehrten und darunter Professor Fleischer, sie verworfen haben, so müssen wir sie, so schwer es uns ankommt, aufgeben.

Eloah ist dasselbe Wort wie das Arabische *Ilâh*, Gott. Im Singular ist *Eloah* in der Bibel ganz ebenso wie *El* gebraucht; im Plural kann es Götter im Allgemeinen, d. h. falsche Götter, bedeuten, es ist aber auch im Alten Testament zum Namen Gottes geworden, in mehrheitlicher Form, aber mit einheitlicher Bedeutung. Im Arabischen bedeutet *Ilâh*, ohne Artikel, Gott im Allgemeinen; mit dem Artikel, als *Al-Ilâh* oder *Allâh*, wird es der Name des Gottes Mohammeds, sowie es früher der Name des Gottes von Abraham und Moses war.

Die Ableitung von *Eloah* oder *Ilâh* ist häufig sowohl von Europäischen als Arabischen Gelehrten besprochen worden. Der Kâmûs sagt, dass es zwanzig Ableitungen gebe, Mohammed El Fâsî spricht sogar von dreissig ver-

schiedenen Ansichten darüber. Mein verehrter Lehrer Professor Fleischer, dessen Urtheil in solchen Fragen Autorität macht, führt *El*, der Starke, auf die Wurzel *âl* (mit inlautendem *vav*, *aval*), zurück, welche dick, dicht, fleischig, stark sein bedeutet. *Eloah* aber, oder *Ilâh* hält er für ein Abstractum, in der Bedeutung von Furcht, das von einer ganz verschiedenen Wurzel hergeleitet, nämlich von *alah*, erregt, bestürzt sein. *Eloah*, das ursprünglich Furcht oder Ehrfurcht bedeutete, bezeichnete dann, vermittelst eines sehr natürlichen Uebergangs, den Gegenstand der Furcht oder Ehrfurcht, und dass dies dem Genius der Semitischen Sprachen entspricht, sehen wir an einem andern Worte, dessen Entwickelung dem unsrigen parallel läuft, nämlich *pachad*. Auch dieses bedeutet ursprünglich Furcht, aber in einer Stelle, wie Genesis XXXI, 42, ist es gleichbedeutend mit Gott. "Wo nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams, und die Furcht Isaaks gewesen wäre, du hättest mich leer lassen ziehn." Ebenso im 54. Verse, "Und Jakob schwor ihm bei der Furcht seines Vaters Isaaks."

Im Aramäischen ist ausserdem *dechlâ*, Furcht, eine anerkannte Bezeichnung für Gott und Götze.

Dasselbe alte Wort kommt auch als Femininum zum Vorschein, nämlich als *Allât*. Ihr berühmtes Heiligthum zu Tâif in Arabien stand an Wichtigkeit nur dem Tempel zu Mekkah nach, und wurde auf das Geheiss Mohammed's zerstört. Die Verehrung der Allât war jedoch nicht auf diesen Ort beschränkt, und man kann kaum darüber zweifeln, dass die Arabische Göttin Alilat, welche Herodot erwähnt, denselben Namen trägt als die Allât des Korâns.

Ein anderer berühmter Name der Gottheit, dessen Spuren sich bei fast allen Semitischen Stämmen finden, ist *Baal* oder *Bel*. Die Assyrer und Babylonier, die Phönizier und Carthager, die Moabiter und Philister, kannten oder verehrten *Baal* oder *Bel* als einen hohen, ja als den höchsten Gott. Auch bei den Juden kann Bel kaum als ein fremder Gott betrachtet werden, wenn man bedenkt, wie oft, trotz den Warnungen der Propheten, die Juden ihn in den heiligen Hainen bei Jerusalem verehrten. Man wusste in Palästina, dass Bel eine heimische, oder mindestens eine Semitische Gottheit war, und neben den Göttern, welchen die Väter gedienet jenseits des Wassers, hat gewiss Bel eine vornehme Stellung eingenommen. Obgleich ursprünglich nur einer, nahm Baal, durch den Einfluss örtlicher Gottesdienste, gar bald verschiedene Persönlichkeiten und Namen an. Wir kennen einen *Baal-tsur*, *Baal-tsidon*, *Baal-tars*, ursprünglich Baal von Tyrus, Sydon, und Tarsus. Auf zwei Candelabern, die auf der Insel Malta gefunden, lesen wir die Phönizische Widmung, "Melkarth, dem Baal von Tyrus." In Sichem wurde Baal als *Baal-Berith* verehrt, welches Gott der Bündnisse bedeutet; zu Ekron verehrten ihn die Philister als *Baal-Zebub*, den Herrn der Fliegen, während die Moabiter, und auch die Juden, ihn unter dem Namen *Baal-Peor* kannten. Auf Phönicischen Münzen heisst er *Baal-Shâmayim*, auf Palmyrenischen Inschriften (de Vogüé, Nr. 73) *Báalshamên*, der Baal des Himmels, derselbe Name, der bei Philo als Beelsamên erscheint

und von ihm mit der Sonne identificirt wird. "Wenn die Hitze zu drückend wurde," schreibt er, "so erhoben die alten Bewohner von Phönizien ihre Hände himmelwärts zur Sonne. Denn sie hielten die Sonne für den einzigen Gott, den Herrn des Himmels, und nannten ihn *Beel-samên*, welches bei den Phöniziern Herr des Himmels, bei den Griechen Zeus ist." Oft werden auch Baalîm oder viele Baals erwähnt; und ebenso wie wir neben dem männlichen *Ilâh* oder *Allâh* eine *Allât* fanden, so begegnet uns auch neben dem männlichen *Baal* eine weibliche *Baalt*, die *Biltu* der Assyrer, die *Baaltis* der Phönizier. Die weibliche Auffassung einer Gottheit, bedeutet jedoch bei den Semiten etwas anderes als bei den Ariern. Die weiblichen Formen von Allâh und Baal sollten ursprünglich zuerst nur die Energie oder Thatkraft, die Masse der Eigenschaften dieser Götter repräsentiren, nicht aber eine neue Gottheit, am wenigsten eine Frau des Gottes. Diese Ansicht wird bestätigt durch viele Carthagische Inschriften, in denen die Göttin *Tanit* das Gesicht des *Baal* genannt wird, und durch die Grabschrift des Eschmunezar, wo die Sidonische Astarte der Name des *Baal* heisst. Die weitere Entwickelung dieser Abstracta führte aber doch endlich zur Annahme weiblicher Mächte, ja zur Annahme von Ehefrauen, und als solche finden wir Baaltis von den Phöniziern, den Babyloniern und Assyrern verehrt, wenn, wie Dr. Oppert behauptet, der Name *Mylitta* bei Herodot auch wieder nur eine Verderbniss von Baaltis ist.

Eine andere weibliche Gottheit, die berüchtigte *Asthoreth*, setzt ebenfalls einen männlichen Gottesnamen, *Asthar*, voraus. Spuren dieser Göttin oder dieses Gottes haben sich im *Isthar* der Babylonischen Inschriften erhalten, wo Isthar, stets weiblich, als Herrin des Himmels und der Erde erscheint. Auch eine Palmyrenische Inschrift, so behaupten Einige, und der Moabitische Stein sprechen von dieser Gottheit. In diesem Falle trat aber der weibliche Charakter mehr in den Vordergrund, und als solche wurde sie von den Babyloniern, den Carthagern, den Phöniziern, den Philistern, und gleichfalls von den Juden verehrt, als sie je den Herrn verliessen und dieneten Baal und Asthoreth. Die Syrer nannten sie *'Athar'atheh* die *'Atârgatis* des Strabo, 667, 42, 636, 48; die Phönizier nannten sie *Astarte*, und unter diesem Schreckensnamen wurde sie bei Griechen und Römern bekannt. Wenn Jeremia von der Melecheth des Himmels spricht, so kann dies auch wieder nur die Astarte oder Baaltis sein. Selbst im Südlichen Arabien können wir Spuren der Verehrung dieser alten Gottheit entdecken. In Sanâ, der alten Hauptstadt des Himjaritischen Reiches, gab es einen prachtvollen Palast und einen Tempel der Venus (Bait Ghumdân), und der Name Athtar ist auf den Himjaritischen Inschriften gelesen worden, und zwar an einer Stelle, begleitet vom Verbum im männlichen Geschlecht.

Ein anderer Name, der ursprünglich einfach König bedeutet, das Hebräische *Melech*, muss ebenfalls schon in vorgeschichtlicher Zeit als Name der Gottheit festgesetzt worden sein. Wir finden ihn in *Moloch*, der nicht nur in Carthago, auf den Inseln von Creta und Rhodus, sondern auch im Thale von Hinnom, verehrt wurde. Wir finden denselben Namen in *Milcom*, dem Greuel der

Ammoniter, welcher sein Heiligthum auf dem Oelberg hatte, und *Adramelech* und *Anamelech*, die Götter derer von Sepharvaim, denen man Kinder opferte, scheinen ebenfalls uns locale Spielarten desselben alten Semitischen Idols.

Adonai, welches im Hebräischen mein Herr bedeutet, und im Alten Testament ausschliesslich von Jehovah gebraucht wird, erscheint in Phönizien als der Name des höchsten Gottes, und nachdem dieser Name viele merkwürdige mythologische Metamorphosen durchgemacht, kommt er wieder als Name des jungen und schönen *Adonis* zum Vorschein, von dem Griechische Sagen berichten, wie Aphrodite ihn liebte und wie der wilde Eber des Ares ihn tödtete.

Elyôn, das auf Hebräisch der Höchste bedeutet, kommt im Alten Testament sowohl als ein Beinamen Gottes vor, wie als ein Name Jehovah's. Melchizedek heisst bedeutungsvoll ein Priester des *El Elyôn*, ein Priester Gottes, des Höchsten. Aber auch dieser Name ist nicht blos auf die Juden beschränkt. Er findet sich, wie wir sahen, in der Phönizischen Cosmogonie, als *Eliun*, der höchste Gott, der Vater des Himmels, des Vaters des El. Dr. Oppert hat diesen Eliun auch mit dem von Damascius erwähnten *Ilinus* identificirt.

Noch ein Wort, welches in der Bibel zuweilen zusammen mit El, aber häufiger für sich allein, als ein Name der höchsten Gottheit vorkommt, ist *Schaddai*, der Mächtige. Die Wurzel, von der es abzuleiten, ist wohl mit der Wurzel verwandt, von der das Substantiv *Sched* entsprungen, welches in der Sprache des Talmud wie im Syrischen, Dämon bedeutet, und wovon der Plural *schedîm* im Alten Testament vorkommt und Götzen bedeutet. Nach de Vogüé ist es derselbe Name, welcher sich auf hieroglyphischen Inschriften als *Set* oder *Sed* zeigt. Es ist daselbst der Name eines von den Hirten eingeführten Gottes, und als einer seiner Beinamen kommt *Baal* vor. Derselbe Schaddai, der Mächtige, ist durch eine glückliche Combination auch als einer der ältesten von den Phöniziern verehrten Göttern nachgewiesen worden.

Während diese und noch einige andere Namen der Gottheit sich bei allen, oder bei den vornehmsten Mitgliedern der Semitischen Familie nachweisen lassen, und also jedenfalls vor der Semitischen Urtrennung existirt haben müssen, so gibt es andere, von denen man gewöhnlich annimmt, dass sie dem einen oder dem andern Zweige eigenthümlich sind, und dass ihr Ursprung nicht über jene Trennung hinausreicht. Zu diesen rechnete man bisher den Namen *Jehovah*, oder, wie er ursprünglich ausgesprochen wurde, *Jahveh*. Die Stelle bei Lydus, wo er sagt, dass IAO der Name Gottes bei den Chaldäern gewesen, ist nun allerdings kein Beweis, dass Jahveh auch bei den Babyloniern ein Name der Gottheit gewesen, denn Lydus kann unter den Chaldäern einfach die Juden verstanden haben. Anders aber steht die Sache, nachdem *Jahu* sich als Gottesname in den Assyrischen Inschriften gezeigt hat. Sir Henry Rawlinson, an den ich mich um Auskunft wandte, ist noch in Zweifel, ob Jahu, wo es auf den Assyrischen Inschriften vorkommt, wirklich ein Assyrisches Wort ist. Er meint, es könne ein Syrisches Wort sein, das, wie andere Fremdwörter, Eingang in das Assyrische gefunden. Andere Gelehrte aber theilen

diese Zweifel nicht, sondern erkennen Jahu seine rechtmässige Stelle unter den alten Assyrischen Gottesnamen zu.

Wenn wir nun aber auch in Bezug auf Jahveh oder Jehovah die Entscheidung seines Ursprungs weiteren Forschungen überlassen müssen, so steht doch nach dem, was wir über andere Semitische Gottesnamen im Vorhergehenden bemerkt, so viel fest, dass es eine wirklich historische Periode gegeben haben muss, in welcher die Vorfahren der Semiten weder in Religion noch in Sprache getrennt waren. Diese Periode reicht weit über die Erinnerung jedes einzelnen Semitischen Volksstammes hinaus, sowie ja auch weder die Indier, noch die Griechen und Römer das geringste Bewussstsein von einer Zeit hatten und haben konnten, in der sie alle eine gemeinsame Sprache sprachen, und ihren Vater im Himmel mit einem Namen anriefen, der weder Sanskrit, Griechisch oder Lateinisch war. Man nennt diese Zeit gewöhnlich vorhistorisch, aber sie hat historische Wirklichkeit im vollsten Sinne des Wortes. Wollte man ihr diese volle historische Wirklichkeit absprechen, so würde die ganze Wirklichkeit der Sprachen und Religionen, wie wir sie nach der Urtrennung finden, unbegreiflich sein. Hebräisch, Syrisch und Arabisch weisen uns, ebenso wie Sanskrit, Griechisch und Lateinisch, auf eine gemeinsame Quelle, und wer einmal zugegeben hat, dass die Indier, Griechen, Römer und Deutschen ihre Verehrung der höchsten Gottheit aus einem gemeinsamen Arischen Heiligthum mit fortgetragen, der kann auch nicht in Abrede stellen, dass es einst eine gemeinsame Semitische Religion gab, und dass z. B. El, der Starke im Himmel, von den Vorfahren aller Semitischen Völker angerufen wurde, ehe es Babylonier in Babylon, Phönizier in Sidon und Tyrus, ja ehe es Juden in Mesopotamien und Jerusalem gab. Die Beweisgründe sind in beiden Fällen dieselben; der Schluss kann kein verschiedener sein.

(5) Wahre Erfurcht besteht nicht darin, dass man einen Gegenstand, weil er uns werth und theuer ist, von jeder freien und ehrlichen Discussion fern zu halten sucht. Im Gegentheil, wahre Ehrfurcht bewährt sich am besten, indem man beweist, dass man wirkliches Zutrauen zu dem besitzt, was uns heilig und theuer ist, dass man es furchtlos jeder Prüfung unterwirft, die allerdings mit gebührender Rücksicht, aber vor Allem mit unerschütterlicher und unverbrüchlicher Loyalität im Geiste der Wahrheit geführt werden muss.

Auf der andern Hand stimme ich aber auch vollständig mit denen überein, welche behaupten, dass Religion nicht nur in früheren Jahrhunderten, sondern auch jetzt noch, und nicht nur bei den Heiden, sondern ebenso bei uns, in den höchsten und tiefsten Schichten der Gesellschaft, gar oft nicht viel besser ist als Alchemie und Astrologie. Es gibt noch jetzt einen Aberglauben, der sich nicht sehr vom Fetischismus unterscheidet, und was noch schlimmer ist, es gibt noch jetzt dieselbe Heuchelei wie einst zu Rom, als Augur dem Augur lächelnd begegnete.

Wenn solche entgegengesetzte Ansichten im praktischen Leben sich

schroff entgegentreten, da wäre es unrecht eine neutrale Stellung behaupten zu wollen. Wo die der Religion schuldige Ehrfurcht hintangesetzt wird, ist es recht, Halt zu rufen. Wo Aberglauben die tiefste Wurzel wahren Glaubens lockert, wo Heuchelei die Quellen wahrer Moralität vergiftet, da muss ein Jeder Partei ergreifen. Aber hier, beim wissenschaftlichen Studium der Religionen der Menschheit, leben wir in einer höheren und reineren Atmosphäre. Irrthümer selbst werden zum werthvollen Gegenstand ernster Forschung, und wie der Physiolog eine Krankheit studirt, ihre Ursachen erforscht, ihre Einflüsse berechnet, mögliche Heilmittel ersinnt, aber die praktische Anwendung derselben geübteren Händen überlässt, so auch wir beim Studium dessen, was schon die griechischen Weisen "eine heilige Krankheit" nannten. Hier, wie überall, gilt der Spruch "Diversos diversa juvant," und eine richtige Theilung der Arbeit verspricht hier, wie überall, den besten Erfolg. Wer die Entwickelung der Naturwissenschaften als Historiker studirt, entrüstet sich nicht über die Alchemisten, noch eifert er gegen die Astrologen. Im Gegentheil, er bemüht sich, sich in ihre Denkweise hinein zu denken, und versucht, in den Irrthümern der Alchemie die ersten Samenkörner der Chemie, und in den Thorheiten der Astrologie das Verlangen und Bemühen zu entdecken, das schliesslich zu einer wahren Erkenntniss der Bewegungen der Himmelskörper führte. Dasselbe gilt für das Studium der Religionen. Wir wollen wissen, was Religion ist, was für Grundlagen sie im Geiste der Menschen besitzt, was die Gesetze ihrer geschichtlichen Entwickelung sind. Zu diesem Zwecke ist das Studium der Irrlehren fast lehrreicher als ein Studium der von uns für wahr gehaltenen Religion; ja der lächelnde Augur lehrt uns ebenso Wichtiges als der fromme Plebejer, der, wenn er im Gebete ganz allein mit seinem Gotte sein wollte, sein Haupt schweigend in seine Toga hüllte.

Schon der Name Religionswissenschaft hat für manche Ohren etwas Verletzendes. Eine Vergleichung aller Religionen der Welt, wobei keine eine bevorzugte Stellung in Anspruch nehmen kann, gilt bei Vielen als gefährlich und tadelnswerth, eben weil dabei jene eigenthümliche Ehrfurcht unterdrückt werden muss, welche Jeder, bis hinab zum verthierten Fetischdiener, für seine eigene Religion, für seinen eigenen Gott fühlt. Ich will auch durchaus nicht verhehlen, dass ich zuweilen diese Befürchtungen getheilt und dass es mir schien, als ob es fast unmöglich sei, ganz unparteiisch seine eigene Religion den andern Religionen zur Seite zu stellen; aber ich konnte und wollte weder das aufgeben, was ich für Wahrheit halte, noch das, was ich noch höher halte als Wahrheit, nämlich das Recht der Prüfung. Ich will nicht behaupten, dass die vergleichende Religionswissenschaft uns nicht zuweilen das entzieht, was wir gern behalten hätten. Verluste sind unvermeidlich, wenn neue Wahrheiten gewonnen werden sollen. Aber dies kann ich sagen: nach meinem Urtheil verlieren wir nichts, was zum Wesen wahrer Religion gehört, und wenn wir Gewinn gegen Verlust setzen, so ist der Gewinn unsäglich grösser als der Verlust.

Als das vergleichende Sprachstudium zuerst an die classischen Philologen herantrat, so hörte man oft die Frage: "Was nützt Vergleichen?" Sprachen, hiess es, braucht man zu practischen Zwecken, zum Sprechen und Lesen; wenn man zu viele Sprachen auf einmal studirt, so verliert man dadurch die Festigkeit in der Kenntniss der wirklich wichtigen Sprachen. Es ist unvermeidlich, dass unser Wissen, indem es weiter wird, zugleich seichter werde, und der Nutzen, den grammatischen Bau von Sprachen zu kennen, die nie eine Literatur hervorgebracht haben, wenn es überhaupt ein Nutzen ist, wird mehr als aufgewogen durch den Verlust an wahrhaft wissenschaftlicher Kenntniss der beiden classischen Sprachen, des Griechischen und Lateinischen.

Wenn man solche Einwände gegen ein vergleichendes Studium der Sprachen erhob, wie viel mehr gegen ein vergleichendes Studium der Religionen! Obgleich es kaum glaublich scheint, dass die, welche sich mit dem Studium der heiligen Bücher der Brahmanen und Buddhisten, des Confucius und Lao-tse, Mohammed's und Nanak's beschäftigen, in den Verdacht gerathen werden, heimliche Anhänger der Lehren dieser alten Weisen zu sein, so zweifle ich doch sehr, ob Theologen von Fach den practischen Nutzen umfassenderer Studien in dem weiten Felde der Religionen williger zugestehen werden, als dies einige unserer berühmtesten Professoren und Lehrer in Bezug auf den Nutzen des Studiums des Sanskrit, Zend, des Gothischen und Celtischen gethan haben und noch thun, sei es nun, dass es sich um eine geschickte Handhabung des Griechischen und Lateinischen, oder um ein wahres Verständniss der Natur, der Zwecke, der Gesetze und der Entwickelung der Sprachen im Allgemeinen handelt.

Wie kann man fragen: Was nützt Vergleichen? Ist nicht all unser höchstes Wissen durch Vergleichen erworben, und auf Vergleichen basirt! Wenn man sagt, dass der Geist der Wissenschaft in unserm Jahrhundert ein vergleichender ist, so heisst das eben, dass unsere Forschungen auf so weiten Grundlagen von Thatsachen begründet sind, als wir eben erreichen können, dass sie auf den umfassendsten Inductionen beruhen, die der menschliche Geist fassen kann.

Was nützt Vergleichen? Man blicke nur auf das Sprachstudium. Man gehe um hundert Jahre zurück und öffne die Folianten der gelehrtesten Schriftsteller über sprachliche Gegenstände, und lese dann die Werke selbst der jüngsten Autoren über vergleichende Sprachwissenschaft, und man wird nicht leicht wieder fragen, wozu die vergleichende Methode nützt. Vor ein paar hundert Jahren galt die Annahme, dass Hebräisch die Ursprache der Menschheit sei, als selbstverständlich, es war fast ein Glaubensartikel, und das einzige zu lösende wissenschaftliche Problem war, in welcher Weise Griechisch, Lateinisch oder irgend eine andere Sprache sich aus dem Hebräischen entwickelt habe. Die Ansicht, dass die Sprache eine göttliche Offenbarung im mittelalterlichen Sinne des Wortes sei, war gang und gäbe, trotzdem dass schon im vierten Jahrhundert der heilige Gregorius, der gelehrte Bischof von Nyssa, dieser Ansicht entschie-

den entgegen getreten war. Das grammatische Skelett einer Sprache galt entweder als das Resultat eines förmlichen Uebereinkommens, oder man meinte sogar ganz ernsthaft, dass die Endungen der Nomina und Verba wie Knospen und Blätter aus den Wurzelstämmen der Sprache entsprosst seien; ja die nebelhafteste Aehnlichkeit, sei es im Klang oder in der Bedeutung der Wörter, galt als ein hinreichendes Criterium bei der Prüfung ihrer Abstammung und Verwandtschaft. Von diesem philologischen Somnambulismus finden wir denn doch kaum eine Spur in Werken, die seit Humboldt, Bopp und Grimm erschienen sind.

Ist dabei etwas verloren gegangen? Ist es nicht Alles reiner Gewinn gewesen? Bewundern wir die Sprache weniger, weil wir wissen, dass, obgleich die Anlage zum Sprechen das Werk dessen ist, der in allen Dingen wirkt, die Erfindung der Namen für alle Dinge dem Menschen überlassen blieb, und das Werk des menschlichen Geistes ist? Studirt man Hebräisch weniger eifrig, weil man es nicht mehr für eine geoffenbarte Sprache hält, die ein göttlicher Lehrmeister seinen stummen Zöglingen beigebracht, sondern für einen Dialect des Semitischen, eng verwandt mit Arabisch, Syrisch und altem Babylonisch, und daher Licht empfangend von diesen verwandten und in manchen Punkten ursprünglicheren Sprachen, nicht nur bei der Erklärung von vielen seiner grammatischen Formen, sondern auch bei einer genauen Interpretation vieler dunklen und schwierigen Wörter. Ist die grammatische Articulation des Griechischen und Lateinischen weniger interessant, weil, anstatt in den Endungen der Haupt- und Zeitwörter blose willkürliche Zeichen zur Unterscheidung des Plurals vom Singular, des Futurums vom Präsens zu erblicken, wir jetzt vielmehr ein vernünftiges und verständliches Prinzip erkennen, wonach die stofflichen Elemente der Sprache allmählig einen blos formellen Charakter erhielten! Und sind unsere Etymologien weniger werthvoll, weil sie nicht mehr auf blos äusserlicher Klangähnlichkeit beruhen, sondern durch wahrhaft wissenschaftliche, historische und physiologische Forschungen ihre Bekräftigung erhalten?

Hat schliesslich unsere eigene Sprache ihren alten Platz, ihre alte Liebe bei uns eingebüsst? Fehlt es unseren Dichtern an Wärme und Kühnheit, weil sie die wahren Antecedentien und den bürgerlichen Ursprung der deutschen Heldensprache kennen, oder weil sie wissen, dass selbst die geistigen Ausdrücke von niedern, handgreiflichen Metapheren entlehnt sind, und entlehnt sein müssen? Oder bedauert es vielleicht gar Jemand, dass in allen Sprachen, selbst im Geschnatter der verthiertesten Wilden, Gesetz und Weisheit herrschen, und dass wir auch in ihnen den Zug der Natur erkannt haben, der die ganze Welt verschwistert?

Was sollte uns denn also hindern, die vergleichende Methode, die so grosse Resultate in anderen Regionen des Wissens zu Tage gefördert hat, auch auf das Studium der Religionen anzuwenden? Dass dadurch manche herrschende Ansichten über den Ursprung, die Natur, den Wuchs und den Verfall der Religionen sich ändern werden, ist nicht zu leugnen; aber, wenn wir uns nicht über-

reden lassen, dass furchtloses Vorwärtsschreiten, welches in allen andern Zweigen des Wissens unsere Pflicht und Schuldigkeit ist, beim Studium der Religionen zu gefährlich werden könnte, wenn wir uns nicht einschüchtern lassen durch das einst berüchtigte Dictum, dass Alles, was in der Theologie neu ist, falsch sei, so sollte die Ueberzeugung, dass unsere Ansichten über Religion durch ein vergleichendes Studium der Religionen nothwendig modificirt werden müssen, der schärfste Sporn sein, dieses lang versäumte und vernachlässigte Studium unverzüglich in Angriff zu nehmen.

Als wir beim vergleichenden Studium der Sprachen den paradoxen Spruch Goethes zu unserm Motto annahmen: *Wer eine kennt, kennt keine,* war man zu Anfang wohl etwas stutzig, man fand aber bald die Wahrheit, die unter dem Paradox verborgen lag. Goethe dachte nicht daran zu behaupten, dass Homer keine Kenntniss des Griechischen, oder Shakespeare keine Kenntniss des Englischen besessen, weil keiner von ihnen mehr als seine eigene Muttersprache kannte. Was Goethe meinte und worin er ganz Recht hatte, war, dass weder Homer noch Shakespeare eine Kenntniss davon hatte, was denn die Sprache eigentlich sei, die er mit solcher Macht und Kunst handhabte. Es gibt eben zwei Zeitwörter: *Können* und *Kennen.* Mit dem ersten hängt das Englische *to can,* auch *canny,* listig, und *cunning,* List, zusammen; mit dem zweiten das veraltete Englisch *to ken,* wissen, kennen. Vermittelst dieser beiden Zeitwörter können wir sehr gut zwischen dem Können oder der Kunst und dem Kennen oder der Kenntniss einer Sprache unterscheiden, und es würde sich dann sehr leicht herausstellen, dass selbst der beredteste Redner und der begabteste Dichter, trotz all ihrer Kunst der Rede und trotz all ihrer geschickten Meisterschaft des Ausdrucks, denn doch wohl die Antwort schuldig bleiben würden, wenn man sie fragte, was denn die Sprache eigentlich sei.

Ganz dasselbe gilt von den Religionen. *Wer eine kennt, kennt keine.* Es gibt Tausende, deren Glaube stark genug sein mag, um Berge zu bewegen, und die nichtsdestoweniger, wenn man sie fragte, was denn nun Religion eigentlich sei, entweder gar nichts zu sagen haben, oder nur von der äusserlichen Erscheinung der Religion sprechen würden, nicht aber von ihrem innern Wesen, noch von den wahren psychologischen Grundlagen des Glaubens.

Es ist nun zuvörderst ganz klar, dass Religion zum mindesten in zwei sehr verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Wenn wir von der Jüdischen, Christlichen oder Bramanischen Religion sprechen, so verstehen wir darunter verschiedene Systeme von Grundlehren, welche entweder durch mündliche Tradition oder in canonischen Büchern aufbewahrt werden und welche Alles enthalten, was den Glauben eines Juden, Christen oder Indiers ausmacht. Wenn wir Religion in diesem Sinne gebrauchen, so können wir sehr gut sagen, dass Jemand seine Religion gewechselt hat, dass er z. B. die christlichen Glaubenslehren an Stelle der jüdischen angenommen, ganz ebenso wie sich Jemand entschliesst, Englisch anstatt Hindustani zu sprechen. Aber Religion hat auch eine andere Bedeutung. Wie wir vom Sprechen an sich sprechen, abgesehen

von den verschiedenen historischen Formen der Sprachen, ebenso erkennen wir auch einen Glauben an, abgesehen von allen historischen Formen des Glaubens. Sagen wir z. B., dass Religion den Menschen vom Thier unterscheidet, so meinen wir damit nicht die christliche, jüdische oder irgend eine andere Art von Religion, sondern jene allgemein geistige Anlage, welche den Menschen in den Stand setzt, das Unendliche unter den verschiedensten Namen und den wechselndsten Formen zu erfassen, eine Anlage, die nicht nur unabhängig von Sinn und Verstand ist, sondern, ihrer Natur nach, im schroffsten Gegensatz z Sinn und Verstand steht. Ohne diese Anlage, ohne dieses Vermögen, ohne diese Gabe oder diesen Instinct, wie wir es nur nennen wollen, würde jede Religion, selbst die niedrigste Form des Fetischismus und des Götzendienstes unmöglich sein, und wenn wir nur Ohren zum Hören haben, so werden wir gar bald in allen Religionen jenen tiefen Grundton der Seele entdecken, der sich in dem Streben, das Unbegreifliche zu begreifen und das Unnennbare zu nennen, offenbart, nennen wir nun dies Streben eine Neugierde nach dem Absoluten, eine Sehnsucht nach dem Unendlichen, oder Liebe zu Gott. Ohne hier zu fragen, ob die von den Alten gegebene Etymologie des Wortes *'ánthropos*, Mensch, wonach dasselbe ursprünglich *'o 'áno 'athrôn*, der nach Oben schauende, bedeutet haben soll, richtig oder falsch sei, sicher ist es, dass, was den Menschen zum Menschen macht, sein Blick nach Oben ist, seine Sehnsucht nach einem Etwas, das weder Sinn noch Verstand ihm bieten kann.

Wenn es also eine philosophische Disciplin gibt, welche die Grundbedingungen aller sinnlichen Wahrnehmung erforscht, und wenn es eine zweite philosophische Disciplin gibt, welche die Grundbedingungen alles verstandesmässigen oder begrifflichen Wissens erforscht, so bleibt offenbar Platz für eine dritte philosophische Disciplin, welche die Grundbedingungen der Wahrnehmung des Unendlichen oder jene Sehnsucht nach dem Unendlichen untersucht, welche die tiefste Quelle aller Religion ist. Im Deutschen können wir, wenn wir wollen, diese dritte Art der geistigen Denkthätigkeit *Vernunft* nennen und sie auch sprachlich von den ihr coordinirten Thätigkeiten des *Verstandes* und der *Sinne* unterscheiden. Im Englischen gibt es, so viel ich weiss, kein passenderes Wort als Glauben (faculty of faith), ein terminus technicus, der aber sehr sorgsam definirt werden muss, um ihn auf die Gegenstände zu beschränken, welche weder die Sinne, noch der Verstand uns entgegen bringen könne. Nichts was vor den Richterstuhl der Sinne oder des Verstandes kommen kann, kann je Gegenstand des Glaubens, im technischen Sinne dieses Wortes, werden, und jedes historische Factum ist daher, seiner Natur nach, von der Domäne des Glaubens ausgeschlossen.

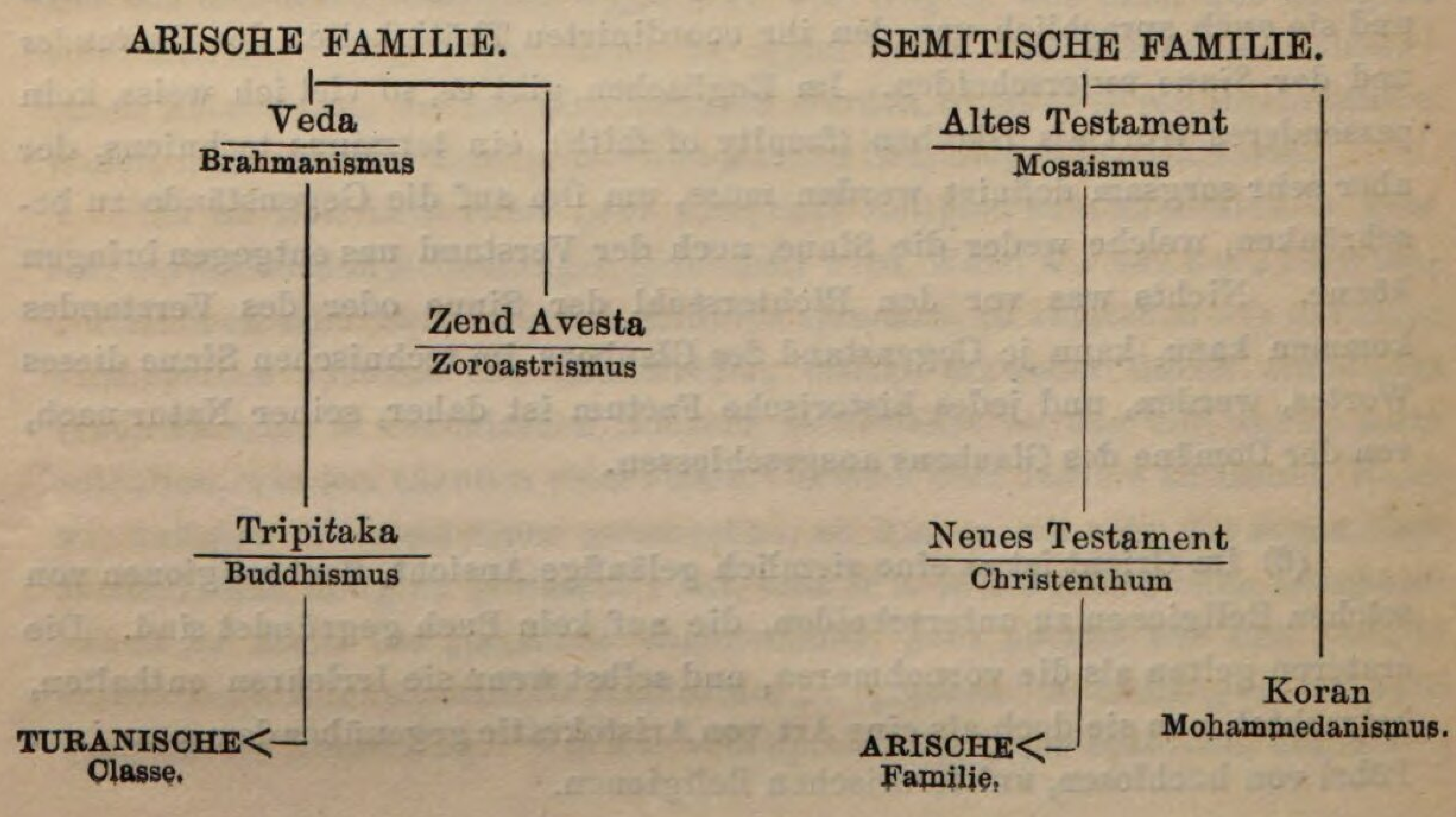
(6) Im Orient ist es eine ziemlich geläufige Ansicht, Buchreligionen von solchen Religionen zu unterscheiden, die auf kein Buch gegründet sind. Die ersteren gelten als die vornehmeren, und selbst wenn sie Irrlehren enthalten, betrachtet man sie doch als eine Art von Aristokratie gegenüber dem gemeinen Pöbel von buchlosen, unliterarischen Religionen.

Für das Religionsstudium sind natürlich canonische Schriften von der grössten Wichtigkeit, man muss jedoch nie vergessen, dass sie nur ein Abbild der wahren Lehren des Stifters einer neuen Religion enthalten, und zwar ein Abbild, das stets gebrochen und verzogen ist durch die Prismen, welche die Geistesstrahlen des ursprünglichen Stifters reflectiren.

Und wie klein ist schliesslich die Anzahl der Religionen, welche einen allgemein anerkannten Canon besitzen, wie gering ist die Aristokratie der Buchreligionen in der grossen Masse der Religionen der Menschheit!

Wenn wir auf die beiden Familien blicken, welche die Hauptrollen in dem grossen Drama der Weltgeschichte vertreten, auf die *Arische* und *Semitische*, so finden wir, dass nur zwei Glieder in jeder dieser Familien im Besitz von heiligen Schriften sind: unter den *Ariern* die *Hindus* und die *Perser;* unter den *Semiten* die *Hebräer* und die *Araber.* Und zwar haben in der Arischen Familie die Hindus, und in der Semitischen die Hebräer, je zwei Buchreligionen erzeugt, indem sowohl der Brahmanismus als der Buddhismus auf Indischem, sowohl die Mosaische als die Christliche Religion auf jüdischem Boden erwachsen sind. Es ist auch wohl zu beachten, dass die dritte Buchreligion in jeder dieser Familien keinen ganz unabhängigen Ursprung beanspruchen kann, sondern mehr ein Abbild der ersten ist. Die Zoroastrische Religion hat ihre Quellen in demselben Stratum, aus welchem der tiefere und breitere Strom der Vedischen Religion entsprang; die Wurzeln der Mohammedanischen Religion, oder wenigstens ihrer wesentlichsten Lehren, entspringen von demselben Stamme als die Religion Abrahams, des Freundes Gottes, des Verehrers des einigen Gottes.

In dem hier zum ersten Mal versuchten Abriss eines genealogischen Stammbaumes der Religionen der Menschheit wird man auf einen Blick ersehen, wie die religiösen Ideen der Arischen und Semitischen Völker seit Jahrtausenden sich entwickelt haben, und wie sie von ihrer Quelle an bis auf den heutigen Tag in dem breiten Flussbette des Völkerlebens sich fortbewegen.



Während der Buddhismus der direkte Nachkomme, obgleich auch der entschiedene Gegner des Brahmanismus ist, erblicken wir in der Religion des Zoroaster vielmehr eine Abweichung von der geraden Linie des Vedischen Glaubens, wobei ein Widerspruch gegen einige der Grundideen der alten Verehrung der Vedischen Götter zwar nicht klar ausgesprochen, aber doch vorausgesetzt ist. Auch die drei Hauptreligionen der Semitischen Familie stehen in eben diesem eigenthümlichen Verhältnisse zu einander, mit dem unwesentlichen Unterschiede, dass chronologisch der Mohammedanismus später ist als das Christenthum, während der Zeit nach die Religion des Zoroaster der des Buddha vorhergeht.

Es ist der Mühe werth noch einen andern Parallelismus hervorzuheben, der sich in den Verzweigungen der beiden Religionssysteme, des Arischen und des Semitischen, zeigt. Der Buddhismus, der eine Weiterbildung, aber zugleich eine Reaction gegen den Brahmanismus in Indien ist, verschwand nach einiger Zeit von dem Boden, auf dem er entsprungen war, und erhielt seine welthistorische Entwickelung erst dann, als er von Indien verpflanzt unter Turanischen Völkern im Herzen von Asien neue feste Wurzeln geschlagen hatte. Der Buddhismus, von Natur eine Arische Religion, ward die Hauptreligion der Turanischen Welt.

Dieselbe Versetzung zeigt sich bei dem zweiten Stammbaum. Das Christenthum, obgleich eine Weiterentwickelung des Mosaismus, wurde von den Juden ebenso verworfen, als der Buddhismus von den Brahmanen. Es verfehlte den Zweck, eine blose Reform des Judenthums zu werden, und erst nachdem es von Semitischem auf Arischen Boden verpflanzt, von den Juden zu den Heiden gegangen war, entwickelte es sein wahres Wesen, und erhielt es seine welthistorische Bedeutung. Von Natur eine Semitische Religion, wurde das Christenthum die Hauptreligion der Arischen Welt.

Es gibt nur noch eine andere Nation, welche neben der Arischen und Semitischen Familie, sich einer, oder selbst zweier Buchreligionen rühmen kann. China wurde fast zu ein und derselben Zeit die Mutter zweier Religionen, die beide auf heiligen Schriften beruhen: Die Religion des Confucius, (Kung Fu-tze, i. e. Kung der Lehrer), und die Religion des Lao-tse (i. e. Altes Kind), die erstere auf die fünf King und die vier Schu, die letztere auf den Tao-te-king begründet.

Mit diesen acht Religionen ist die Bibliothek der Heiligen Schriften des ganzen Menschengeschlechts fertig, und man könnte sagen, dass ein gründliches Studium dieser acht Bibeln der Menschheit, in Sanskrit, Pâli und Zend, in Hebräisch, Griechisch und Arabisch, schliesslich in Chinesisch, die Kräfte eines einzelnen Arbeiters nicht geradezu übersteigen würde. Aber zu einem vergleichenden Studium dieser Religionen gehört noch viel mehr. Denken wir nur an die massenhafte Literatur, welche der Erklärung des Alten Testaments gewidmet ist, und an die zahllosen Bücher, die jedes Jahr über streitige Punkte in der Lehre oder in der Geschichte der Evangelien geschrieben werden,

und wir werden uns dann eine annähernde Idee von einer theologischen Bibliothek bilden können, die alle Materialien enthielte, welche zu einem gründlichen und wahrhaft wissenschaftlichen Studium der acht Bibeln der Menschheit nöthig sind. Zur Uebersetzung des Tao-te-king des Lao-tse gebrauchte Stanislas Julien sechzig Commentare, und selbst bei einer so modernen, und wenigstens in ihren Anfängen so aller Gelehrsamkeit baren Religion wie der des Mohammed sind die Quellen, die zur Geschichte der Entwickelung der Lehre während der ersten Jahrhunderte der Hedschra benutzt werden müssen, so zahlreich, dass nur wenige Gelehrte sie vollkommen bemeistert haben. Dr. Sprenger sagt in seinem Leben des Mohammed, B. I, S. 9: "Die Quellen, die ich benutzt habe, sind so zahlreich, und der Zustand der Gelehrsamkeit war unter den Moslimen in ihrer Urzeit von dem unsrigen so verschieden, dass die Materialien, die ich über die Quellen gesammelt habe, ein ziemlich beleibtes Bändchen bilden werden. Es ist in der That nothwendig, die Literaturgeschichte des Islâm der ersten zwei Jahrhunderte zu schreiben, um den Leser in den Stand zu setzen, den hier gesammelten kritischen Apparat zu benutzen. Ich gedenke die Resultate meiner Forschungen als ein separates Werkchen nach der Prophetenbiographie herauszugeben."

Wenden wir unsern Blick nach den Arischen Religionen, so möchte es auf den ersten Anblick scheinen, als ob die heiligen Schriften der Brahmanen, im engsten Sinne des Wortes, leicht zu bewältigen wären. Die Hymnen des Rig-Veda, welche die wahre Bibel für die Religion der alten Vedischen Rischis bilden, belaufen sich auf 1,028, und enthalten im Ganzen 10,580 Verse. Der Commentar zu diesen Hymnen aber, der in meiner Ausgabe sechs dicke Quartanten bilden wird, wird von den Indischen Gelehrten auf 100,000 Zeilen, die Zeile zu 32 Silben, d. h. auf 3,200,000 Silben geschätzt. Ausserdem gibt es noch die drei kleinen Vedas, den Yagurveda, den Sâmaveda und den Atharvaveda, die, obgleich an sich selbst von geringerer Bedeutung für das Studium der religiösen Ideen der alten Indier, denn doch unentbehrlich sind, wenn wir ein Verständniss der Opfer und der Rituale der Verehrer der Vedischen Gottheiten erlangen wollen.

Zu jedem dieser vier Vedas gehören die Sammlungen der sogenannten Brâhma*n*as, scholastische Aufzeichnungen einer spätern Zeit, aber noch in alterthümlichem Sanskrit verfasst, und von den orthodoxen Hindus zu ihrer geoffenbarten Literatur gerechnet. Ihr Umfang ist weit bedeutender als der der Vedischen Hymnen.

Und alles dies macht nur den Text von unzähligen Abhandlungen, Handbüchern, Auszügen und Glossen aus, die eine ununterbrochene Kette theologischer Literatur während dreier Jahrtausende bilden, und zu der neue Glieder selbst jetzt noch hinzugefügt werden. Dazu kommt noch die unvermeidliche parasitische Literatur von theologischen Streitschriften, die Beiträge verschiedener philosophischer und theologischer Schulen, die alle für orthodox gelten wollen, und doch sich gegenüber stehen wie Tag und Nacht. Schliess-

lich fehlt es auch nicht an Werken von solchen Schriftstellern, die entschieden in Widerspruch mit den Ansichten der Majorität stehen, unverholene Feinde Brahmanischen Glaubens und Brahmanischer Priesterwirthschaft, deren Angriffe und Verdächtigungen, deren Keulenschläge und vergiftete Pfeile den Vergleich mit den Waffen der theologischen Streiter anderer Länder und Zeiten nicht zu fürchten brauchen.

Auch die heiligen Gesetzbücher, die alten epischen Gedichte, das Mahâbhârata und Râmâyana, ja selbst die noch neuere, aber als heilig betrachtete Literatur Indiens, die Purânas und Tantras dürfen nicht ausser Acht gelassen werden, wenn wir einen Einblick in die religiösen Ideen von all den Millionen gewinnen wollen, die, obgleich sie in allen Glaubenssachen den Veda als höchste Autorität anerkennen, dennoch kaum im Stande sind, eine Zeile des Veda zu verstehen, und deren geistige Speise für die täglichen Bedürfnisse des Lebens ausschliesslich aus jenen neuern und populären Werken entnommen ist.

Und selbst dann würde unser Blick noch immer nicht all die heiligen Zufluchtsstätten erreicht haben, in die sich der Geist des Indischen Volkes zurückgezogen hat, um über die Räthsel des Lebens nachzudenken, oder um sich durch Bussen und Peinigungen der grausamsten Art von den Versuchungen und Fesseln dieser zeitlichen Existenz zu befreien. Indien ist fruchtbarer an religiösen Sekten gewesen als irgend ein anderes Land, und soweit unsere Blicke in die Vergangenheit dieses merkwürdigen Landes zurückreichen, sehen wir sein religiöses Leben in unzählige Mittelpunkte zertheilt, die nur durch die Kunst und die unermüdliche Wachsamkeit einer priesterlichen Caste den äusseren Anschein einer gewissen dogmatischen Einheit erhalten konnten. Einige dieser Sekten würden in andern Ländern den Namen einer unabhängigen Religion beansprucht haben, wie z. B. die einst so mächtige Sekte der Sikhs, welche ihre eigene heilige Schrift, ihre eigenen Priester besass, und eine Zeit lang eine mächtige Rivalin der Brahmanischen und Mohammedanischen Religion in Indien zu werden drohte. Politische Umstände verliehen dem Nânak, dem Gründer der Sikhreligion, seine historische Stellung und seinen dauernden Ruhm. Aber vom Standpunkt der Religionswissenschaft ist seine Religion nur eine der vielen Sekten, die im 15. und 16. Jahrhundert entstanden, um die Verderbnisse des Brahmanismus und Mohammedanismus durch eine reinere und geistigere Religion zu ersetzen. Der Granth, d. h. der Band, das heilige Buch der Sikhs, obgleich im Ganzen unbedeutend und langweilig, enthält hie und da Schätze von wahrhaft tiefen und poetischen Gedanken, und die bald erscheinende Uebersetzung von Dr. Trumpp wird gewiss von allen ernsten Forschern auf dem Gebiet der Religionswissenschaft mit Freuden begrüsst werden. Es gibt aber auch andere Sammlungen religiöser Poesie, älter ursprünglicher als die Strophen des Nânak; ja, manche der schönsten Verse im Granth sind früheren Dichtern entlehnt, besonders dem Kabir, dem Schüler des Râmânand. Hier ist noch viel für die Religions-

wissenschaft zu sammeln, eine geistige Flora von grösserem Reichthum und grösserer Mannigfaltigkeit als selbst die natürliche Flora dieses fruchtbaren Landes.

Nun bleibt aber noch die zweite Buchreligion von Indien zu betrachten, die Religion des Buddha, die in ihrer ursprünglichen Gestalt ebenfalls nur eine unter vielen Sekten war, die aber eine so grosse Lebenskraft entwickelte, dass ihre mächtigen Zweige bald den grössten Theil der Erde überschatteten. Wer kann sich rühmen — und ich spreche nicht nur von Europäischen Gelehrten, sondern selbst von den gelehrtesten Mitgliedern Buddhistischer Collegien — wer kann sich rühmen, dass er nicht nur alle canonischen Bücher der Buddhistischen Kirche, sondern ihre oft so nöthigen Commentare gelesen hat? Text und Commentar des Buddhistischen Canons belaufen sich nach einer Zählung im Saddharmâlankâra auf 29,368,000 Buchstaben. Es ist wahr, dass solche Zahlen uns kaum einen Begriff geben, und dass ihre absolute Richtigkeit auch schwer verbürgt werden kann. Wenn wir uns aber erinnern, dass die Bibel in der Englischen Uebersetzung ungefähr 3,567,180 Buchstaben enthält (und hierbei sind Vocale und Consonanten besonders gezählt), so zeigt es sich, dass der Buddhistische Canon mindestens fünf- oder sechsmal so gross ist, als die Bibel. Die Tibetische Uebersetzung des Buddhistischen Canons, die aus den beiden Sammlungen, dem Kanjur und Tanjur besteht, zählt gegen 225 Folianten, von denen ein jeder in der Ausgabe von Pekin vier bis fünf Pfund wiegt.

Einer Tradition zufolge, die sich in beiden Schulen des Buddhismus, der Nördlichen und Südlichen, erhalten hat, umfasste ihr Canon ursprünglich 80,000 oder 84,000 Schriften, von denen aber die meisten verloren gingen, so dass zuletzt nur 6000 übrig blieben.

Die heilige Schrift der dritten der Arischen Buchreligionen, das Zend-Avesta, hat einen geringeren Umfang, aber gerade dieser geringe Umfang des alten Textes vergrössert hier die Schwierigkeit einer befriedigenden Uebersetzung, und der Mangel an einheimischen Commentaren hat die ganze mühsame Arbeit der Entzifferung dem Scharfsinn und dem Fleisse der Europäischen Gelehrten überwiesen.

Wenden wir uns schliesslich nach China, so sehen wir, dass die fünf King und die vier Schu, auf denen die Religion des Confucius gegründet ist, ziemlich umfangreich, ausserdem aber von noch weit umfangreicheren Commentaren begleitet sind, ohne welche selbst die gebildetsten Theologen in China nicht wagen würden, die Tiefen ihrer heiligen Schriften zu erforschen.

Lao-tse, der Zeitgenosse des Confucius, oder genauer selbst etwas älter als dieser, soll eine grosse Anzahl von Büchern geschrieben haben, man sagt, nicht weniger als 930, über verschiedene Punkte des Glaubens, der Moral und des Cultus, und 70 über Magie. Sein Hauptwerk aber, der Tao-te-king, welches seine Schüler, die Tao-tse, als ihre wahre Bibel betrachten, besteht aus nicht mehr als 5,000 Worten und füllt nur 36 Seiten. Aber in diesem Falle ist der

Text wieder ohne Commentare rein unverständlich. Stanislas Julien benutzte 60 Commentare zum Behuf seiner Uebersetzung, von denen der älteste aus dem Jahre 168 v. Ch. G. stammt.

Die dritte unter den Staatsreligionen Chinas ist die Religion des Fo; Fo ist aber nur die Chinesische Entstellung des Namens Buddha, und obgleich seine Religion, so wie sie aus Indien nach China eingeführt worden, daselbst einen neuen Charakter angenommen und eine massenhafte Literatur hervorgebracht hat, so wäre es doch ganz falsch, die Chinesische Religion des Fo als eine unabhängige Religion zu behandeln, da in diesem Falle der Buddhismus von Ceylon, Birma und Siam, von Nepal, Thibet und der Mongolei ebensogut als unabhängige Religionen gelten müssten.

Wenn wir nun aber diese Bibliothek der heiligen Bücher der Menschheit sammt ihren Commentaren zusammengebracht haben, sind wir dann etwa im Besitz der zu einem Studium des Wachsthums und des Verfalls der Religionen nothwendigen Materialien? Durchaus nicht. Grosse Massen, ja einige der muthigsten Vorkämpfer in den religiösen und geistigen Kämpfen der Welt würden in dieser Bibliothek ohne alle Vertretung sein. Man denke nur an die Griechen und Römer, an die Deutschen, Celtischen und Slavonischen Völker. Wo sollen wir einen Einblick in ihre religiösen Ueberzeugungen gewinnen? Homer und Hesiod sagen uns nur selten, was die Religion, die wahre Herzensreligion der alten Griechen war. Jene alten Gedichte sind nie als heilig, nie als höchste Autorität in Glaubenssachen von den besten Geistern Griechenlands anerkannt worden. In Rom haben wir nicht einmal eine Iliade und Odyssee, und wenn wir nach dem Gottesdienst der Deutschen, Celtischen oder Slavischen Stämme fragen, so sind oft sogar die Namen der Gottheiten, an die sie glaubten, vergessen, und die Bruchstücke ihrer Religion müssen wieder zusammengesucht und zusammengefügt werden, wie die kleinen zerstreuten Steine einer zertrümmerten und verschütteten Mosaikarbeit, die einst den Boden eines alten Tempels bildete.

Auch unter den Semitischen Völkern finden wir, sobald wir den Cirkel der Buchreligionen überschreiten, denselben Mangel an zuverlässigen und anerkannten Autoritäten. Die Babylonier und Assyrer, die Phönizier und Carthager, die Araber, vor ihrer Bekehrung zum Mohamedanismus, sind alle ohne canonische Bücher, und was wir von ihrer Religion wissen, ist nur mit grosser Mühe und Noth aus Inschriften, Denkmälern, Legenden, aus Eigennamen, Sprichwörtern, Flüchen etc. zusammengesucht worden. Eine Darstellung, die aus so unsichern Materialien zusammengesetzt werden muss, kann natürlich kein befriegendes Bild einer alten Religion geben.

Wir müssen aber nun unsern Blick noch weiter ausdehnen. Die zwei Betten, in denen die Ströme des Arischen und Semitischen Geistes seit Jahrhunderten von Süd-Ost nach Nord-West, vom Indus nach der Themse, vom Euphrat nach dem Jordan und dem Mittelmeer sich fortbewegt haben, machen doch nur einen sehr kleinen Theil der Erde aus. Je höher wir steigen, desto

weiter entrückt sich unser Horizont nach allen Seiten, und wo wir die geringsten Spuren menschlicher Gesellschaft entdecken, da entdecken wir auch Spuren menschlicher Religion. Wenden wir vom Mittelmeer unsere Blicke nach Aegypten, so sehen wir an den Ufern des alten Nils die Pyramiden, die Ruinen von Tempeln und Labyrinthen, und ihre Mauern noch immer mit hieroglyphischen Inschriften und mit den räthselhaften Bildern der alten Götter und Göttinnen bedeckt. Auf Papyrusrollen, die der Zerstörung der Zeit mehr als alles Andere Trotz zu bieten scheinen, haben wir sogar Fragmente von Schriften, welche mit Recht die heiligen Schriften der alten Aegypter genannt werden könnten. Aber trotz der glänzenden Entdeckungen, die auf diesem Felde gemacht worden und noch täglich gemacht werden, trotzdem dass der Schleier, der das Alterthum dieses räthselhaften Volkes deckt, erfolgreich gelüftet ist, so scheint mir doch der Urquell des religiösen Bewusstseins des Aegyptischen Volkes und die ursprüngliche Absicht ihres Cultus noch immer in tiefes Dunkel gehüllt.

Folgen wir nun dem heiligen Strome Aegyptens nach seinen unbekannten Quellen, so öffnet sich vor unseren Augen der ganze Continent von Afrika, und wo immer wir jetzt die Kraals und Viehhürden des schwarzen Volkes erblicken, da können wir versichert sein, dass seit den ältesten Zeiten wie noch jetzt Anrufungen und Gebete und der Rauch von Opfern von der Erde zum Himmel emporstiegen. Die Spuren des alten Afrikanischen Glaubens sind im schnellen Verschwinden, aber was davon bewahrt worden ist, ist von dem höchsten Interesse für die Religionswissenschaft. Man glaube nur nicht, dass mit dem so gang und gäbe gewordenen Namen des Fetischismus das Räthsel der Afrikanischen Religion im Geringsten gelöst ist. Wir sehen schon jetzt in dem wirren Glauben des schwarzen Volkes Ueberreste eines eigenthümlichen Schlangendienstes, einer Verehrung der Ahnen, eines dunkeln Glaubens an ein zukünftiges Leben, ja einer nie ganz verschwundenen Erinnerung an einen höchsten Gott, den Vater der weissen sowohl als der schwarzen Menschen.

Von der östlichen Küste Afrikas schweift unser Auge über den Ocean von Madagascar nach Hawaii, und erblickt Insel auf Insel, wie alte riesige Pfeiler, welche einst die Brücke trugen, die den Stillen und den Indischen Ocean überspannte. Und überall, sei es unter den schwarzen Papuas, den gelben Malaien oder den braunen Polynesiern, die auf diesen Inseln verstreut sind, überall, selbst unter denen, die uns als auf der niedrigsten Stufe der Menschheit stehen geschildert werden, hören wir, wenn wir nur Ohren zu hören haben, leise Kunde von göttlichen Wesen, stille Hoffnung auf ein künftiges Leben; wir finden Opfer und Gebete, welche selbst in ihrer niedrigsten und erniedrigenden Form, dennoch ein Zeugniss für jenen alten und unvertilgbaren Glauben ablegen, dass es einen Gott gibt, der uns hört, wenn wir nur rufen, und der alle Opfer entgegennimmt, seien es Gaben eines nach Versöhnung verlangenden, oder Gaben eines dankbaren Herzens.

Noch weiter gen Osten erhebt sich der Doppelcontinent von Amerika, und

trotz des unchristlichen Vandalismus der ersten Entdecker und Eroberer, finden wir doch auch hier noch einige wenige Bruchstücke eines alten, und, wie es scheint, ursprünglichen Glaubens. Leider reichen die religiösen und mythologischen Sagen, welche die ersten Europäer, welche mit den Eingeborenen in Verkehr traten, gesammelt haben, nur wenig über die Zeit hinaus, in der sie aufgeschrieben wurden; ja in manchen Fällen geben sie uns vielleicht ebensoviel, was Spanischen als was Amerikanischen Ursprungs ist. Die eigenthümlichen sogenannten hieroglyphischen Handschriften von Mexiko und Guatemala haben uns bis jetzt nur wenig Kunde vom alten Geistesleben jener Völker gegeben, und was von den Eingeborenen selbst in ihrer eigenen Sprache niedergeschrieben wurde, muss auch mit grosser Vorsicht gebraucht werden. Dennoch sehen wir deutlich, dass es eine höchst entwickelte Religion, namentlich bei den Azteken von Mexiko und bei den Incas von Peru gab, und in beiden finden wir die wichtigsten Probleme für unsere Wissenschaft. Gehen wir dann nach Norden zu den rothen Bewohnern Amerikas, so wird unsere Kunde von ihren religiösen Ideen geringer und geringer, und nach der trüben Erfahrung, die der Herausgeber des *Livre des Savages* gemacht hat, werden wir wohl sobald nichts Aehnliches erhalten. Dennoch gibt es selbst unter jenen immer mehr sich zurückziehenden und verschwindenden Stämmen des Nordens Spuren einer wilden einheimischen Religion, theils in den Worten ihrer Sprache, theils in wirklichen Legenden; ja es ist zu hoffen, dass man noch, ehe es zu spät ist, bei diesen Völkern die Beweise vorhistorischer Wanderungen aus Asien nach Amerika entdecken wird, sei es nun, dass dieselben über die Stufen der Aleutischen Inselbrücke im Norden, oder mehr im Süden herübergelangten, wo kleine Canoes von günstigen Winden getrieben von Insel zu Insel fahren, und noch jetzt an der Amerikanischen Küste landen oder stranden, ohne je wieder dahin zurückzukehren, von wo sie gekommen.

Kommen wir dann endlich von unserem Umblicke zurück nach dem Asiatischen Continent, von dem wir ausgingen, so finden wir auch hier, obgleich fast die ganze Oberfläche von einer oder der andern der acht Buchreligionen, von der Jüdischen, der Christlichen, der Mohammedanischen, der Brahmanischen, Buddhistischen, Zoroastrischen, oder in China von den Religionen des Confucius oder Lao-tse besetzt ist, dass meist unter der Oberfläche, hier und da aber auch auf derselben, sich ursprünglichere Arten der Gottesverehrung erhalten haben, z. B. der Schamanismus der Mongolischen Stämme, und die schöne halb-Homerische Mythologie der Finnischen, Lappischen und Esthnischen Völker.

(7) Das ganze religiöse Leben der Gegenwart, sofern es sich in ihrem Glauben, in ihren religiösen Gebräuchen, ihrem Thun und Lassen überhaupt kundgibt, es bietet ein Schauspiel dar, bis auf's Kleinste fast vergleichbar mit jenem vor achtzehnhundert Jahren.

Da standen sie, die Tempel, die Kapellen, mit ihren Opferaltären und

ihren Götterbildern, — die Tempel eines Serapis, einer Isis, eines Zeus, einer Athene, eines Jupiter, einer Minerva, die Tempel des Göttervaters, der Göttermutter, der Göttersöhne; viele von ihnen Werke der höchsten Kunst, geziert und geschmückt mit allem, was die Poesie der Religion einer untergegangenen Welt zu ersinnen im Stande war. Da stand er, hoch droben auf Zion, der Tempel des Einzigen, weithin glänzend von Marmor und Gold, mit seinem Allerheiligsten, seinen Vorhöfen und Säulenhallen, seinem Brandopferaltar und seinen Häusern der Opfermesser. Wie leicht konnte der weniger Eingeweihte sich täuschen lassen über das Maass wahrer Religiosität, wenn er aus diesen Prachtbauten, aus dem täglichen Opferdienst der Priester, aus der Verrichtung der vorgeschriebenen Ceremonien glaubte einen Schluss ziehen zu dürfen auf die innerste Gesinnung!

Wohl sonnten sich die Einen noch im Glanze ihrer priesterlichen oder hohepriesterlichen Würde, wohl schmeichelte es ihrem Ehrgeiz, ihrem Eigendünkel, wenn die Leichtgläubigen des Volkes die Lämmer und Stiere zum Opfer herbeischleppten, aber die tiefer Eingeweihten, sie wussten, dieser ganze Gottesdienst, wie überzeugungsvoll er ursprünglich gewesen, jetzt war er nichts als eine grosse Lüge.

Nicht Drang des Herzens mehr, nur Gewohnheit, nicht Bedürfniss der Seele mehr, nur Herkommen, nicht freier Wille mehr, nur Vorschrift, nicht innerste Ueberzeugung mehr, nur Rücksicht führten Hunderte und Tausende in die Tempel und zu den Altären. Es war nicht Religion, wie früher, es war ein äusseres, geist- und seelenloses Thun; es war nicht Frömmigkeit, wie in vergangenen Zeiten, es war Handwerk, Geldgeschäft, Scheinheiligkeit, Lug und Trug, es war die reinste Heuchelei. Und das Betrübendste dieser Erscheinung war noch überdies, dass man aus dieser Heuchelei gar kein Hehl mehr machte, dass man offen und ohne jede Scheu sie geradezu eingestand, ja, dass man offen und schamlos zu derselben sogar aufforderte.

"Es ist wahr," sagte ein römischer Priester, "dass Hercules, Aesculap u. s. w. keine wahren Götter sind, dass der wahre Gott weder Geschlecht, noch Alter, noch menschliche Gestalt habe, *aber es wäre schädlich für das Volk, dies zu wissen*" (Scaevola). "Es ist wahr," sagte ein anderer berühmter Römer, "die ganze zweideutige Schaar von Göttern, die im Lauf der Jahrhunderte durch Aberglauben aufgekommen, wir verehren sie, nicht weil wir an sie glauben, sondern *weil das Herkommen und das Gesetz es so vorschreibt*" (Seneca).

Wer darf sich da wundern, wenn uns von dritter Seite berichtet wird, dass kein Priester damals dem andern auf der Strasse mehr begegnen konnte, ohne über diesen niederträchtigen Volksbetrug sich heimlich einander zuzulächeln.

Und ganz dieselbe Heuchelei tritt uns im jüdischen Tempel- und Ceremoniendienst jener Zeit entgegen. Wenn es noch eines ausdrücklichen Beweises dafür bedürfte, so wären es die berühmten Donnerworte, mit denen Jesus sein dreimaliges "Wehe" über die heuchlerischen Priester und Schrift-

gelehrten selbst herabrief: "Wehe euch, verblendete Leiter, ihr Narren und Blinde, ihr Heuchler, die ihr die Becher und Schüsseln auswendig rein haltet, inwendig aber ist alles voll Raub und Ausschweifung! Wehe euch, die ihr von aussen fromm scheint vor den Menschen, aber inwendig seid ihr voll Heuchelei und Untugend!"

So sah es damals aus, vor achtzehnhundert Jahren! Ein betrübendes, ein wahrhaft empörendes Bild! *Aber wie sieht's denn heute aus?*

Es ist wahr, jene Göttertempel des Heidenthums, sie sind gefallen, nur ihre Ruinen künden uns noch von ihrer Pracht und Schönheit; in Trümmern liegt der Zionstempel mitsammt der ganzen heiligen Stadt. Aus diesen Trümmern hat sich im Lauf der Jahrhunderte das Christenthum erhoben, auf ihnen hat es seine Kirchen und Dome aufgebaut; wohin wir sehen, im eisigsten Norden wie im brennenden Süden, in den entlegensten Theilen der weiten Erde hat es sein Kreuz aufgepflanzt, das Zeichen einst des Verbrechers und Hochverräthers, als Siegeszeichen, und auch dieser Weihnachtsbaum, unter dem ich diese Betrachtung niederschreibe, er wird von der christlichen Kirche wenigstens dafür angesehen, dass er mit seinem Lichtglanz an den erinnere, der, die Sehnsucht der vorausgehenden Menschheit erfüllend, als der Prophet der reinsten und vollkommensten Religion die höchsten Gedanken des sinkenden Heidenthums wie des Judenthums siegreich überstrahlte, ja der als Welterlöser und Weltheiland das Himmelreich auf Erden gegründet habe.

Ich will nicht fragen, ob das Himmelreich auf Erden, ich will nur fragen, ob jetzt, nach achtzehnhundert Jahren, nach dem Sturz der heidnischen und des jüdischen Tempels eine bessere Religion in den Herzen, ja, ich will noch weiter gehen in meiner Genügsamkeit, ich frage nur, ob Alle, die sich zu dieser christlichen Religion bekennen, — gleichviel, ob sie besser sei, als die anderen Religionen, oder nicht, — ob Alle wenigstens mit voller Ueberzeugung, mit ganzem Herzen ihr angehören? Ihr Katholiken und ihr Protestanten, Euch frage ich! Euch, die ihr Euch so nennt, Euch, die ihr in der einen oder andern Kirche getauft, gefirmt, confirmirt seid! Die Hand auf's Herz: seid ihr Alle das, was euer Name sagt? Seid ihr das, was ihr scheint? Glaubt ihr Alles, was eure Kirche, euer Bekenntniss fordert? Thut ihr Alles, was sie vorschreiben?

O, dass mir eine andere Antwort würde! O, dass ihr euch nenntet und glaubtet, wie und was und wieviel ihr wolltet, — wenn ihr eure Namen nur mit Recht trüget, wenn euer Glaube nur der eures Herzens wäre! Aber sage ich denn zu viel, wenn ich behaupte, das gilt unter hundert nur von *fünfzig*, ja, das gilt an vielen Orten unter hundert von *zehn*, und von diesen zehn selbst sind's wieder oft nur *fünf*, und kaum fünf, die vor einer nur leidlich strengen Gewissensprüfung als ganz glaubensrecht, als ganz überzeugungstreu erfunden würden!

Achtung und Ehre diesen Wenigen! Achtung und Ehre jeder wahren religiösen Ueberzeugung, sei sie noch so sehr verschieden von der meinigen, ja, selbst ihr entgegengesetzt!

18

Aber ihr Andern, wie stehts um euch? Was habt ihr vorzubringen zu eurer Rechtfertigung, zu eurer Entschuldigung?

Ihr glaubt nicht mehr an das, was eure Priester, eure Prediger als Gotteswort verkünden, aber ihr geht in die Kirche, geht in die Predigten, oft Sonntag für Sonntag. Ihr glaubt nicht mehr, dass Gott ein dreieiniger Gott, Jesus sein Sohn, eine Jungfrau dessen Mutter, dass er aufgestanden, zur Hölle und zum Himmel gefahren, aber ihr sagt mit den Lippen das Bekenntniss her, so oft der Geistliche es anstimmt. Ihr glaubt nicht mehr an die Lossprechung von euren Sünden durch einen selber irrenden Menschen, aber ihr geht in den Beichtstuhl, ihr werft euch den Priestern zu Füssen. Ihr glaubt nicht mehr an eine wunderbare Kraft des Brodes und Weines im Abendmahl, glaubt nicht, dass ein Mensch im Stande sei, die Hostie in den Leib Christi zu verwandeln, aber ihr communizirt des Jahres doch wenigstens einmal, ihr geht zur Messe und bekreuzt euch vor dem Sanctissimum.

Das Alles thut ihr, und warum? Weil's Herkommen, weil's Gewohnheit, weil's alte Sitte, weil's Vorschrift der Kirche ist. Ihr thut es, weil ihr nicht anstossen, weil ihr kein öffentliches Aergerniss geben, weil ihr's mit euren Verwandten, eurer Frau, euren Vettern und Basen, mit euren Vorgesetzten, eurer Behörde, mit euren Kunden nicht verderben wollt. Ihr thut es aus Rücksichten, aus Berechnung, aus Angst, aus Furcht; ihr thut es auch aus Gedankenlosigkeit, aus Gleichgiltigkeit, aus geistiger Trägheit und Energielosigkeit.

Und wenn ihr das Alles auch nicht thut, wenn ihr in keine Kirche, keine Beichte, keine Messe, zu keinem Abendmahl, zu keiner Prozession mehr geht, wenn ihr euch fern haltet von kirchlichen Handlungen und Kundgebungen, wenn ihr von den "Pfaffen," wie ihr sie nennt, nichts mehr wissen wollt, wenn ihr am Biertisch über sie loszieht, schimpft und räsonnirt, Katholiken wollt ihr doch sein, für Protestanten wollt ihr doch noch gehalten werden, ihr haltet euch wenigstens selbst dafür, und wird euch ein Kind geboren, da wisst ihr nichts Eiligeres zu thun, ihr rennt und ruft doch den Herrn Pfarrer, denn ohne den geht's ja nicht, "was würden die Leute sagen," "man kann doch nicht mit seinem Kopf durch die Mauer," "man braucht doch nicht so in Allem consequent zu sein," und "den Taufschmaus kann man doch nicht fahren lassen!"

Das ist das Bild unserer Zeit, das ist die Signatur unserer kirchlichen, unserer religiösen Zustände, es ist gerade wie vor achtzehnhundert Jahren! Tempel, Altäre, Cruzifixe, Bilder, Ceremonien, Gesänge, Priester ringsum, — Pfründen, Stiftungen, Vereine, Bruderschaften, Synoden, sogar ein Concil, — Klöster, Mönche, Nonnen, Pietisten, Jesuiten die Menge, — aber wenig wahre Religion, wenig aufrichtiger Glaube, wenig Ueberzeugung.

Es fehlt unserem religiösen Leben, es fehlt unsern kirchlichen Zuständen, es fehlt der Religion der Gegenwart die Hauptsache, und das ist *die Wahrhaftigkeit!* Das kleine Häuflein aufrichtig Frommer, aufrichtig Gläubiger vermag an dieser Thatsache nichts zu ändern.

Wir unterscheiden die mangelhafte übernatürliche Form, in welcher bisher die verschiedenen Religionen aufgetreten, von dem, was uns als innerstes, natürliches Wesen der Religion erscheint. Wer nur an jene sich hält, dem muss freilich die Religion als etwas Irriges, Verfehltes, Verkehrtes, dem muss sie, mit wenig Ausnahmen, nur als ein Gemisch von Wahn, Aberglaube und Geistestyrannei, folgerichtig als etwas erscheinen, das mit allen Kräften bekämpft, ja dessen Bekämpfung und Vernichtung dem Einzelnen als hohes Verdienst um die Menschheit angerechnet werden muss. Wer aber sonst im Leben gelernt hat, Form von Wesen zu unterscheiden, wer gelernt hat, den Menschen nicht nach seinem Rock zu beurtheilen, der lässt sich selbst durch die unangemessenste Form, in welcher die Religion da und dort aufgetreten und noch heute auftritt, an ihrem innersten Wesen, an ihrem ewig wahren Kern nicht irre machen.

Was ist denn Religion? Was haben die Religionen alle, die bisher aufgetreten, was haben sie gewollt, was haben sie sich für ein Ziel gesteckt? Der Glaube sagt, Religion sei Offenbarung, das heisst *übernatürliche* Offenbarung, sie stamme von Aussen her, von Oben her, sie müsse deswegen, wenn's auch noch so sehr wider die Vernunft gehe, angenommen, blindlings angenommen, geglaubt werden. Wir aber sagen das gerade Gegentheil, wir sagen mit *Schiller*:

"Es ist nicht draussen, da sucht es der Thor,
"Es ist in dir, du bringst es ewig hervor!"

Religion, und selbst in ihrer rohesten, niedersten, abergläubigsten Gestalt, sie ist nichts anderes als das Suchen der Menschheit nach Wahrheit, der dunkle Drang nach höherer Erkenntniss, das Streben nach Klarheit über sich selbst, über die Natur, über den ganzen Weltgang und Weltzusammenhang, sie ist die Sehnsuchst des Menschen nach wahrem Glück und dauerndem Frieden. Religion ist dieses Suchen, dieser Drang, dieses Streben *selber*, sie ist die eigenste, innerste Gemüths- und Geistesthätigkeit, — und auch das Erzeugniss dieser Thätigkeit, die Ahnungen, die Einbildungen, die sogenannten Glaubensvorstellungen und Glaubensceremonien, sie sind das unbestreitbare Eigenthum, der selbsterworbene, selbstgeschaffene Besitz der suchenden Menschheit.

Weil aber die Religion nichts anderes ist als diese eigenste Gemüths- und Geistesthätigkeit des Menschen selber, weil die Sinai's der Religionsoffenbarungen nicht auf der Landkarte, sondern nur im Menschengemüth selber zu suchen sind, eben deswegen fühlen wir uns ebenso berechtigt als sittlich verpflichtet, diese Arbeit von Jahrtausenden *fortzusetzen* und die Reinigung und Läuterung der Religion von allen unrichtigen, unwahren Vorstellungen und Begriffen und im Zusammenhang damit von allen darauf beruhenden Gebräuchen, Ceremonien, überhaupt äusserlichen Einrichtungen, im Interesse der Religion, zum Zweck ihrer immer höheren Annäherung an die Wahrheit vorzunehmen.

18*

Das ist die Freiheit, die wir beanspruchen und die wir uns durch Niemand mehr bestreiten, viel weniger nehmen lassen! Oder wären wir denn wirklich, wozu man lange nur uns zu machen versucht hat, wären wir nur die selbstlosen Nachtreter und Nachbeter Derer, die *vor* uns gelebt, *vor* uns gesucht, *vor* uns geglaubt und gelehrt haben? Sollen nur die früheren Geschlechter, nur uns fremde, zum Theil untergegangene Völker und aus ihnen wieder nur einige Wenige, nur ein paar Auserwählte oder wohl gar nur ein Einziger vor so und so viel Jahrhunderten diesen Drang nach Wahrheit, diese Kraft, sie zu suchen und zu erfassen, in sich gespürt und vorgefunden haben? Sollen wir selbst aber nur Nullen sein, die in Sachen der Religion, in dem, was unsern innersten Menschen angeht, in dem, was unserm Herzen, unserm Geiste die höchste Befriedigung, was unserm ganzen Thun und Lassen die einzig wahre Grundlage geben soll, gar nichts darein zu reden haben? Nein, und tausendmal Nein! Was in früheren Geschlechtern, was selbst in den Ersten, Grössten, Edelsten der Vergangenheit gelebt, es lebt auch in uns; *wir sind Menschen, und mehr als Mensch ist noch Keiner gewesen!* Als Menschen machen wir darum von unserem Menschenrecht, vom ewigen, Gebrauch, und wie wir's uns nicht nehmen liessen, in allen Gebieten des Lebens voranzuschreiten, wie wir im Gewerbe, in Handel und Verkehr, in Kunst und Wissenschaft von Jahrhundert zu Jahrhundert uns immer höher hinaufgearbeitet, wie der Menschengeist in seiner Forschungs- und Erfindungskraft vor nichts, vor keinem Hinderniss zurückgeschreckt, wie wir den Blitz und Dampf unterworfen, den Sonnenstrahl uns dienstbar gemacht, die Entfernung des Raumes und der Zeit aufgehoben, Feuer und Licht und die prächtigsten Farben aus todter Kohle herausgelöst, so gehen wir, vertrauend und unserer Kraft bewusst, auch an die noch höhere Menschenaufgabe, und suchen aus der uns überlieferten Religion, aus ihren veralteten Vorstellungen, aus todten Bräuchen und Einrichtungen die darin schlummernden Funken ewiger Wahrheit herauszulocken, auf dass die Religion nicht länger in Widerspruch sei mit unserm besten Wissen und Gewissen, im Widerspruch mit unsrer ganzen heutigen Weltanschauung und Geistes- und Herzensbildung. Wahrlich, wir haben lange genug die gläubige Heerde frommer Schafe abgegeben, die da nicht weiter wussten, als dass in Sachen der Religion wir gewöhnliche Menschen, wir Laien, wie man uns nannte, gar kein Recht, gar keine Stimme haben. Wir haben es lange genug geduldet, dass diejenigen, welche sich Diener der Religion nennen, welche es für ihre erste Pflicht hätten halten müssen, uns zur Klarheit zunächst über uns selbst zu führen, dass sie im Gegentheil — mit wenig ehrenwerthen Ausnahmen — es sich zu ihrer Hauptaufgabe machten, über uns selbst, über unsere wahre Aufgabe, über unser ewiges, unveräusserliches Menschenrecht uns im Dunkeln zu lassen und uns in den frühesten Kinderjahren schon die falsche, ächt pfäffische, ja nichtswürdige Meinung beizubringen, dass wir Menschen überhaupt darauf verzichten müssen, mit Anwendung unserer eigenen Kraft die Wahrheit erkennen und unsern Frieden uns schaffen zu wollen.

O, diese Täuschung der Menschheit über sich selber! O, diese Selbstentfremdung und Selbstverstümmelung! O, diese schmachvolle unwürdige, jahrhundertlange Selbstwegwerfung an Diejenigen, welche es nur zu gut verstanden, sich mit einem übermenschlichen Nimbus zu umgeben, — herausgerissen aus dem heiligen Kreis des Familienlebens, und durch ihre sogenannte Weihe einer vermeintlich höheren Geistesordnung angehörend, — und doch beim Licht betrachtet, so kleine, schwache, irrende, ja oft so schlechte, lasterhafte, so ganz erbärmliche Menschen! Was sie sagten, was sie predigten, was sie, die Einzelnen oder im Verein, vorschrieben, was die Kirche festsetzte als Glaubenssatz, als Ceremonie, als irgend eine kirchliche Anordnung oder Einrichtung, das nahmen wir hin, als wär's ein Orakel, als wär' es Gottes eigener Befehl, — wir glaubten's, wir thaten's, wir wagten nicht, daran zu zweifeln, nicht zu rütteln. Und das gilt ebenso der römisch-katholischen, als der protestantischen Kirche gegenüber. Es ist zwar ein Unterschied, wir geben es zu; aber im Punkte dieses Glaubens von uns selber, in dieser Unterordnung unseres gewöhnlichen Laienverstandes unter die Autorität der Geistlichkeit, der Kirche, in dieser Selbstwegwerfung an die Festsetzungen der Päpste, Concile oder an den Buchstaben der Bibel und der Symbole, da ist die Schmach der Knechtschaft, die wir auf uns geladen, eine ganz gleiche. Ja, diese Schmach ist für den Protestanten noch eine viel grössere, insoferne der Protestantismus mit der Forderung grösserer Freiheit in die Welt trat, und dann, seinem eigensten Grundsatz untreu, nur zu bald wieder in die Anfangs von ihm so energisch bekämpfte Glaubenstyrannei selbst schmählich zurückverfiel. Aber wir haben jetzt diese Schmach lange genug getragen, wir haben lange genug auf das Recht eignen Denkens, eignen Prüfens, eignen Forschens verzichtet, wir haben lange genug unser menschliches Erstgeburtsrecht um das Linsengericht eines von Andern für uns zurechtgemachten Glaubens dahingegeben, wir fordern unser Recht, unsere Selbstständigkeit, wir fordern unsere Freiheit zurück, wir wollen in Sachen des Glaubens, der Religion überhaupt nicht länger mehr Kinder sein und als unmündige Kinder uns behandeln lassen, "wir sind Männer geworden und thun ab, was kindisch war."

Mag die Kirche auf ihren Concilen, mögen die Bischöfe und Päpste beschlossen haben, was sie wollen, mag in den Bekenntnissschriften der einen wie der andern Kirche stehen, was da will! Wir bestreiten Niemand das Recht, in früherer Zeit diese oder jene Glaubensansicht gehabt, diese oder jene Ceremonie für heilbringend gehalten, diese oder jene Einrichtung der Kirche und vor Allem die "Kirche" selbst als für's Heil der Seelen nothwendig betrachtet zu haben, — aber aus demselben Grund nehmen wir für uns heute Lebenden das gleiche Recht in Anspruch, verwerfen Alles, was nach unsrer innersten Ueberzeugung uns kein Glaube mehr sein kann, und halten uns nur an das, was *unser* Gewissen, *unsre* Vernunft, *unsre* ganze heutige Weltanschauung uns als Wahrheit erkennen lässt. Auf diesem unserm guten Recht bestehen wir um so mehr, als es doch dem Allerunwissendsten bekannt ist,

dass im Lauf der letzten Jahrhunderte, und gerade seit der Zeit, wo im sechszehnten Jahrhundert die römische Kirche ihr Bekenntniss erneuert und die protestentische das ihrige zuerst aufgestellt hat, eine so ungeheure Masse vorher unbekannter Wahrheiten entdeckt, ein so unendlich grosser Fortschritt in allen Zweigen des Wissens gemacht worden ist, und namentlich in denjenigen, welche geeignet sind, neue und entscheidende Aufschlüsse über die Religion, über das Wesen der Religion überhaupt zu geben, dass nur derjenige sich diesen Enthüllungen und Aufklärungen verschliesen kann, der mit Gewalt vor dem eindringenden Licht sich die Augen zuhält.

Nach Allem, was uns namentlich die Naturwissenschaft, zumal die Himmelskunde, enthüllt, nach Allem, was die Erforschung des Alterthums, seiner Sprache und seiner Religion, und die gründliche Untersuchung der biblischen Urkunden Gewisses und Unbestreitbares zu Tage gefördert, ist es uns schlechterdings unmöglich, selbst wenn wir wollten, heute im neunzehnten Jahrhundert uns von Gott, Himmel, Hölle, Jesus, Bibel, Offenbarung u. s. w. noch dieselben Vorstellungen zu machen, wie die Menschen vor zweitausend, vor dreitausend und noch mehr Jahren, ja wie sie auch nur vor dreihundert Jahren sich gemacht haben. Sie hatten *ihren* Glauben, *ihre* Ueberzeugung, — wir wollen *unsre, unsern* Glauben, unsern *eigenen*, unsern *wirklichen*, *lebendigen*, wir haben lange genug uns mit einem blos *ererbten*, blos *ein-* und *angebornen*, blos *aufgedrungenen* und *aufgezwungenen*, blos *fremden*, *veralteten* uns begnügen lassen. Das ist die Freiheit, die wir uns nehmen, und es sei wiederholt und feierlich erklärt: wir nehmen sie uns nicht aus Leichtsinn, aus Muthwillen, aus Frivolität, wir nehmen sie uns aus dem tiefsten, ew'gen Wesen der Religion selbst, welches nichts anderes ist, als das ewige, fortschreitende Suchen der Menschheit nach der höchsten Wahrheit und durch sie nach dem höchsten Glück, dem höchsten Frieden.

Die Freiheit, wie wir uns sie denken, ist schrankenlos, oder richtiger gesagt, ihre einzige Schranke ist die, welche uns als Menschen, d. h. als *sittlichen* und *vernünftigen* Wesen überhaupt gezogen ist. Die Freiheit, die wir erstreben, ist darum jedenfalls auch eine grössere, als die in den letzten Jahren innerhalb der protestantischen Kirche aufgetreten "Protestantenvereinliche" Richtung für sich in Anspruch nimmt, denn diese ist beschränkt, wenn nicht durch die Bibel, so doch immerhin durch das "Christenthum," über welches hinaus, nach dieser freiesten kirchlichen Richtung, es schlechterdings nichts Höheres mehr geben kann. Uns aber steht über dem Christenthume wie Judenthume und allen übrigen Religion die höhere "*Religion der Humanität*," die Religion der schönen Menschlichkeit, und weil wir zugleich überzeugt sind, dass die "Anlage zur Humanität" nicht nur, wie Schiller meinte, im Christenthum, sondern mehr oder weniger in allen Religionen wie Confessionen vorhanden, ja, dass gerade diese "Anlage zum Reinmenschlichen" das Religiöseste in allen ist, aus diesem Grunde dringen wir darauf, das mit dem entschiedensten Freiheitsstreben zugleich diejenige Richtung Hand in Hand gehe, welche in

der Annerkennung dieses *allen Menschen Gemeinsamen* ihre Wurzel hat, und das ist — die *Liebe*, die allgemeine Menschenliebe.

Wie viel ist von ihr gesagt und gesungen, wie viel gepredigt, und wie viel mehr aber noch — geschwätzt worden! Wie hat zumal das Christenthum sich ausschliesslich als "Religion der Liebe" erklärt, vornehm heruntersehend auf alle übrigen, und wie schmählich hat es in der ganzen Zeit seines Bestehens diese Liebe geradezu verleugnet! O, ja, es war ein schönes, ein goldnes Wort, als vor achtzehnhundert Jahren das Bekenntnniss ausgesprochen wurde: "Daran wird Jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, dass ihr Liebe untereinander habt." Es war ein Nachklang dieses Wortes, als ein Paulus den Freunden in Corinth zurief: "Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei, die Liebe aber ist die grösste unter ihnen." Es war wie ein prächtiges Morgenroth, das einen himmlisch schönen Tag verkündete, aber was für ein Tag ist gekommen! Ein Tag, man kann es wohl sagen, der nur durch die Ströme Blutes,—um des Glaubens und der Glaubensstreitigkeiten willen vergossenen Blutes — an jenes Morgenroth noch erinnerte! Diese Glaubensstreitigkeiten nahmen ihren Anfang ja selbst noch unter den allerersten Bekennern des Chistenthums! Ein Paulus und ein Petrus beginnen die Reihe, davon zeugen die neutestamentlichen Urkunden, vor Allem die echten Briefe des Paulus selber, und diese Reihe um den Glauben Streitender sie nimmt von Jahrhundert zu Jahrhundert zu in einer wahrhaft schreckenerregenden Weise. Die Liebe trat in Hintergrund, die Liebe ward vergessen; *verflucht* wurde ein Jeder, der nicht gerade so glaubte, wie der andere, *verflucht*, wer nicht glaubte, was die Kirche vorschrieb, *verflucht*, wer nicht Alles glaubte! Und wär's nur noch bei diesem Verfluchen geblieben! Aber von Fluch war nur ein Schritt zum Mord, und so haben sie sich um ihres Glaubens willen nicht nur gehasst, verfolgt und verflucht, sie haben sich auch gemordet, gemordet mit Feuer und Schwert, auf dem Holzstoss, auf dem Schaffot, sie haben sich hundert- und tausendweis gemordet in offener Feldschlacht, und das Alles, wie sie sagten, "zur grössern Ehre Gottes!"

Das ist nun freilich etwas anders geworden, Dank unsrer fortgeschrittenen Zeit! Holzstösse wie in Constanz und Genf, der eine von Katholiken für Huss, der andere von Protestanten für Servet, werden keine mehr errichtet. Die Zeit ist milder, weil vernünftiger geworden. Aber zum Triumphiren ist es leider auch heute noch zu frühe! Noch haben wir Priester die Menge, und auf's Verfluchen der Andersgläubigen verstehen sie sich heute noch, wie ehedem, wenn auch nicht alle, doch nur zu viele unter ihnen. Noch haben wir einen Priesterkönig an ihrer Spitze, und wird von ihm auch die berüchtigte Nachtmahlsbulle *in coena Domini* nicht alle Jahre mehr am Gründonnerstag feierlich vorgelesen, so ist sie doch wenigstens vom dreizehnten bis in die ersten Jahrzehnte unsres, des neunzehnten Jahrhunderts, also sechs Jahrhunderte lang, verlesen worden, und sind in dieser Bulle des Stellvertreters Gottes nicht nur die Hussiten, Wiklefiten, Hugenotten, Wiedertäufer, sondern

namentlich ausdrücklich alle Lutheraner, Zwinglianer und Calvinisten verbannt, verdammt und verflucht. Ja, was sage ich, sogar in der allerneuesten Zeit, in der Bulle vom 20. März 1860 wie in der berühmten Encyclica vom 8. December 1864, hat der gegenwärtige Papst die Rache Gottes herabgerufen auf die Feinde der Kirche, an ihrer Spitze den König von Italien, nur ohne ihn zu nennen, und hat sein Verdammungsurtheil ausgesprochen über alle Meinungen und Lehren, welche nicht die seinigen sind. Und wer will, wer kann es denn leugnen, dass dieser Geist des Verdammens, der in den höchsten Regionen der Kirche bis zur heutigen Stunde gepflegt wird, dass er eines grossen, eines nur zu grossen Theiles der ganzen Geistlichkeit, namentlich der jüngeren sich bemächtigt hat, und dass er, zumal noch geschürt durch die jetzigen Vormünder des Papstthumes, die Jesuiten, als ein allen Frieden, alles brüderliche Nebeneinanderleben, alle gegenseitige Achtung und Anerkennung, alle Liebe ertödtendes Gift im Stillen umsichfrisst?

Woher denn diese immer sich wiederholenden Streitigkeiten wegen gemischter Ehen, wegen Kindererziehung, wegen confessioneller Schulen, wegen confessioneller Friedhöfe sogar? Woher diese Verbitterung unserer politischen Parteithätigkeit? Woher dieses alle Würde und alle Scham verleugnende Gebahren eines Theiles unserer Presse? Woher dieser rohe, wüste, und auf die Leichtgläubigkeit und auf das Gemeinste im Volk berechnete Fanatismus in so vielen unsrer öffentlichen Versammlungen? Woher dieses Lügen, Verdrehen und Verleumden dem Gegner gegenüber? Und ist denn die protestantische Kirche und ihre Geistlichkeit vielleicht ganz frei von diesem verderblichen und tödtlichen Giftgeist? Ist nicht auch in ihr, mit wenig erfreulichen Ausnahmen, der Glaube, das Bekenntniss, das geschriebene Wort, der Buchstabe zur Hauptsache erklärt? Sind nicht auch ihre Geistlichen vor Allem darauf angewiesen, dass sie den Glauben rein zu halten, dass sie ihre Heerde vor den Wölfen und Verführern im Schafskleid, vor dem Eindringen andrer, neuer, selbst bessrer Ansichten zu schützen suchen?

Wo sind sie denn, die Jünger und Nachfolger ihres unsterblichen Meisters, mit dessen Name sie allein wähnen sich brüsten zu dürfen, dessen echtesten Geist sie ausschliesslich behaupten geerbt zu haben, — wo sind sie, die echten Jesusjünger, in der katholischen wie protestantischen Kirche, die man "*daran erkennen wird, dass sie*" — nicht das und jenes glauben, — sondern "*daran, dass sie ihre Mitmenschen jeden Glaubens lieb haben?*" Oder wollen vielleicht unsre christlichen Theologen zu den vielen Beweisen, wie sie sich auf Verdrehung der Bibel meisterhaft verstehen, auch den noch hinzufügen, dass sie behaupten, Jesus hätte nicht verlangt, dass seine Jünger auch Menschen andern Glaubens lieben, sondern nur sich selber, als die Auserlesenen?

Ja, es ist Zeit, hohe Zeit, dass namentlich auch in dieser Beziehung es anders werde! Aber es sei auch sofort erklärt, dass man nicht glauben darf, mit bloser *Duldung* des Andersdenkenden sei es gethan; die blose Duldung ist noch lange nicht die rechte und die ganze Liebe! Duldung hat namentlich

das vorige Jahrhundert schon gepredigt, Duldung hat der Freimaurerbund seit viel längerer Zeit schon in seinen Kreisen zu pflegen und zu verbreiten gesucht, aber Duldung ist ja doch eigentlich nur Hochmuth des Einen und Beleidigung des Andern, und darum ist unsre Forderung eine grössere, sie heisst: *Gerechtigkeit* und *Anerkennung*, Anerkennung jeder Ueberzeugung, vorausgesetzt, dass sie eine ehrliche, und dass sie nicht im Wiederspruch mit dem allgemeinen Sittengesetz.

Diese Gerechtigkeit gegen jeden Mitmenschen, diese Anerkennung seines Rechtes auf seine eigene Ueberzeugung schliesst aber weiterhin nicht aus, dass wir mit den ehrlichen Waffen unsrer Ueberzeugung, mit brüderlicher Rede und Belehrung auf ihn einzuwirken, dass wir für unsere eigene Ueberzeugung Propaganda zu machen suchen. Auch dadurch unterscheiden wir uns darum wesentlich von den Bestrebungen des Freimaurerbundes, welchem eine solche Propaganda so sehr ferne liegt, dass er an die Spitze seiner Statuten sogar das Verbot gestellt hat, so wenig politisch als religiöse Erörterungen in den Kreis seiner eigentlichen "Arbeiten" zu ziehen. Unsere Propaganda findet nun aber ihre Berechtigung ganz besonders darin, dass sie nicht von irgend einem *einseitigen*, *confessionellen* Standpunkt ausgeht, dass wir nicht als Katholiken und nicht als Protestanten, nicht einmal ausschliesslich als Christen für unsere Ueberzeugung zu werben suchen, sondern dass wir gerade im Gegentheil auf die *Beseitigung und Aufhebung aller confessionellen Schranken* und *Scheidewände* hinarbeiten und zu *der* Religion rufen, welcher die grösste Mission in der Geschichte geworden ist, die Mission, *Alle, die der Glaube bisher getrennt hat, in Liebe wieder zu vereinigen.*

Vereinigung, Versöhnung, Verbrüderung! Gibt's denn ein schöneres Ziel, das eine religiöse Bewegung sich setzen könnte? Gibt's aber auch ein Ziel, auf welches zu irgend einer Zeit die religiösen wie die politischen Zustände mit gleicher Macht hingedrängt, als gerade in unsrer Gegenwart? Ist die confessionelle Einseitigkeit und Engherzigkeit jemals so tief, so schmerzlich empfunden worden, als gerade in unsern Tagen? Ist die Zahl derer, die sich davon innerlich frei- und losgemacht, jemals eine so grosse gewesen, und nicht nur in den Reihen der sogenannten Gebildeten, der höher Stehenden, sondern— was nur zu oft noch nicht will eingesehen werden, ganz ebenso, ja vielleicht in noch ausgedehnterem Maass unter der Masse des eigentlichen Volkes? Sind damit aber nicht die nothwendigsten Vorbedingungen zu einer endlichen Vereinigung dieser Aller gegeben, welche sich durch kein Glaubensbekenntniss, kein übernatürliches Dogma, keinen Katechismus mehr von einander geschieden, vielmehr durch die Uebereinstimmung in der Hauptsache, durch die Anerkennung des "*Reinmenschlichen*" als unserer höchsten Aufgabe innerlich verbunden fühlen?

(8) Die religiöse Idee hat die Welt beherrscht, beherrscht sie und wird sie immer beherrschen, denn die Religion ist der *Idealismus der Massen.*

Hierin liegt das Geheimniss ihrer Macht und Dauer. Die höchsten Aeusserungen des intellectuellen Lebens, des Denkers Erhebung über die Schranken der Wirklichkeit, des Erfinders Combinationskraft, des Künstlers Schöpfungstrieb, des Dichters Begeisterung, des Sehers Zukunftsblick, alle diese verschiedenen Ausstrahlungen der Sonne des Ideals findet der Volksinstinkt zusammengefasst in dem Brennpunkt der Religion. Sie ist des Volkslebens geistige Seite, sie ist des Volkes Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst, Poesie. Für die ungeheure Mehrheit der Menschen ist die Religion die grosse Räthsellöserin und Trösterin: sie hat auf jede Frage eine Antwort, womit der auf der Bildungsstufe des Volksbewusstseins Stehende zufriedengestellt werden kann; sie schweigt jede Klage und jeden Schmerzensruf mit der Hinweisung auf die Fülle des Trostes in einer jenseitigen Welt. Die Möglichkeit vorausgesetzt, aber nicht zugegeben, dass aus dem Leben der Massen, so wie es ist und im Wesentlichen nicht nur Jahrtausende noch, sondern wohl immer sein wird, die religiöse Idee weggenommen werden könnte, es müsste nothwendiger Weise die tristeste Barbarei zurückbleiben. Der Grund hiervon ist einfach und in dem Gesagten schon enthalten; für die Massen giebt es nur *einen* Weg, den jedem Menschen als solchem innewohnenden, in jedem mehr oder weniger thätigen ideellen Drang zu befriedigen: den religiösen. Dem gebildeten, vermöge seiner Bildung zur freien Erfassung seines Wesens gelangten Menschen stehen der Wege mehrere offen, jenes Ziel zu erreichen. Dem Gelehrten wird seine Wissenschaft, dem Künstler sein Schönheitsideal, dem Patrioten seine Vaterlandsliebe zur Religion. Was dem Volke das Gefühl, das ist dem Gebildeten der Gedanke, was jenem das Glauben, das ist diesem das Wissen und die sittliche Ueberzeugung. Man mag diesen Unterschied dialektisch zu vermitteln suchen, mag man ihn ganz leugnen, immer wieder wird er sich hervordrängen und der Ehrliche wird sein Dasein anerkennen, wenn er auch unterlässt, dieser Anerkennung so schroffe Worte zu leihen, wie Göthe gethan. Uebrigens bedarf es wohl kaum der ausdrücklichen Verwahrung gegen die Unterstellung, dass mit dem Gesagten angedeutet werden wolle, der wahrhaft Gebildete sei über das religiöse Fühlen überhaupt hinaus. Der Genius selbst ist nie der religiösen Weihe bar, und gerade Göthe hat uns —und hätte er auch nur seine herrliche Ode von den Gränzen der Menschheit geschaffen—schon gezeigt, welche religiöse Innigkeit dem genialen Menschen innewohne. Dass sie aus anderen Quellen ihre Nahrung schöpfe, anders sich äussere, als der religiöse Instinkt der Massen, liegt in ihrer Natur.

Die Religionsphilosophie definirt die Religion als das absolute *Abhängigkeitsgefühl* des Menschen. Sein Sichabhängigfühlen lässt ihn auf das Dasein von einem Höheren über ihm schliessen, auf das Dasein Gottes. Das ist im Grunde ganz *theologisch,* nur äussert die Theologie sich positiver. Sie sagt: der Mensch in seinem dunkeln Drange fühlt sich abhängig, folglich ist er es, ist es so sehr, dass seine Existenz ohne die Voraussetzung des Höheren, von welchem er abhängt, gar nicht denkbar wäre. Mit anderen Worten, die theologische Weltanschauung setzt das Dasein Gottes als eine unbedingt feststehende That-

sache voraus, und wenn sie sich hinterher die Mühe nimmt, Beweise für diese Thatsache beizubringen, so ist das mehr nur ein dialektisches Spiel als eine Nothwendigkeit. Trägt ja jede Thatsache den Beweis ihrer Möglichkeit schon in sich. Das Hauptargument für den Glauben an jene Thatsache war und wird immer sein das physiko-theologische, welches will uns scheinen nirgends schöner dargelegt worden, als in der prächtigen Stelle, die Cicero in seiner Abhandlung über das Wesen der Götter dem Aristoteles nachgesprochen hat: "Falls es Wesen gäbe, die in der Erde Tiefen immerfort in Wohnungen lebten, welche mit Statuen und Gemälden und alle dem ausgeschmückt wären, was die für glücklich Gehaltenen in Fülle besitzen; falls diese Wesen dann Kunde erhielten von der Götter Macht und Walten und durch die geöffneten Erdspalten plötzlich aus ihren verborgenen Sitzen heraustäten an die bewohnten Orte; falls sie mit einmal Erde, Meer und des Himmels Wölbung erblickten, der Wolken Umfang und der Winde Kraft erkennten, der Sonne Grösse, Schönheit, Licht und Wärme ausströmende Wirkung bewunderten; falls sie endlich, wenn die einbrechende Nacht die Erde in Finsterniss hüllt, den Sternenhimmel, des Mondes Lichtwechsel, der Gestirne Auf- und Niedergang und ihren von Ewigkeit her geordneten unveränderlichen Lauf erblickten: fürwahr, sie würden ausrufen, es gebe Götter, und so grosse Dinge seien ihr Werk." Dieser Schluss von dem Werk auf den Schöpfer wäre unantastbar, könnte sich die menschliche Vernunft nur damit zufriedengeben. Sie sagt: Alles Seiende setzt ein Werden voraus; das Werden der Welt findet seinen Erklärungsgrund in Gott, sie wurde durch Gott,— aber wie wurde Gott selber? Auf diese Frage dürfte der Theologie die Antwort schwer werden. Wenigstens hat sie mit ihrem ontologischen und teleologischen Beweis für das Dasein Gottes das grosse Problem so wenig als mit dem physiko-theologischen oder kosmologischen gelöst. Die speculative Theologie liess sich keine Anstrengung verdriessen, die abstracte Idee Gottes dem menschlichen Begriffsvermögen zu vermitteln. Sie hat über die Entwicklungsmomente der Gottesidee auf den Stufen des *Pantheismus*, des *Polytheismus*, des *Deismus* und des *Theismus* viel Tiefgedachtes und Schönes beigebracht. Aber das Interesse der theologischen Weltanschauung wird ohne Zweifel am besten gewahrt und gefördert durch die dogmatische Beharrung auf den Sätzen: Der letzte Grund der Dinge ist Gott. Er schuf die Welt und schuf den Menschen nach seinem Bilde. Gott offenbart auch sich und der Welt Endzweck dem Menschen. Der Mensch schuldet ihm daher Dank und Verehrung. Die Gottesverehrung, deren ideelle Seite der Glaube, deren reale der Cultus, hat zum Endziel das Heil der Menschen. Die Religion ist demnach eine Anstalt zur Beseligung der Menschheit, sie ist die Institution, welche das Verhältniss der Gottheit zur Menschheit und der Menschheit zur Gottheit allseitig vermittelt, regelt, bestimmt.

Die Theologie behauptet: Alle Fragen, welche über diese Grundsätze hinausgreifen, sind vom Uebel. Der *Skeptizismus* entgegnet: Die Theologie selbst ist vom Uebel und die Religion ein Unglück. Sie ist eine Erfindung und die

Domaine der Priester, welche überall schon bei den Anfängen der menschlichen Gesellschaft jenes scherzhaften Papstes achselzuckenden Schluss aus der priesterlichen Prämisse vom Betrogenseinwollen der Welt kannten und übten. Die sogenannte göttliche Offenbarung ist nur ein Product priesterlicher Schlauheit, mit welchem bezweckt wird, all dem durch die Phantasie der Geistlichen aufgehäuften Wust von Wundern und Ungeheuerlichkeiten den Schein einer höheren Sanction zu geben. Als die grosse Absicht aber der priesterlichen Lügen, Erfindungen und Ränke stellt sich *die* heraus, die Menschen durch Vorhalten des Trugbildes einer jenseitigen Seligkeit um die Möglichkeit zu prellen, im Diesseits glücklich zu sein; und ferner, vermittelst religiöser Furcht und Angst die Völker in einer feigen Unterwürfigkeit zu halten, zu deren gemeinsamer Ausbeutung die Priesterlist mit dem weiblichen Despotismus sich verbündet. Die Folgen der Religion wären demnach Verdummung, Sklaverei und alle die namenlosen Greuel, welche der Fanatismus ausbrütet. Soweit der Skeptizismus. Nun ist es zwar zweifellose Wahrheit, dass die Priester von jeher und überall die bereitwilligsten Helfershelfer der Tyrannen gewesen sind; es ist ferner wahr, dass die grössten Ruchlosigkeiten, welche die Welt gesehen, im Namen der Religion verübt wurden, und so könnte der Skeptiker zu seinen Gunsten auf das Wort des Evangeliums: "An ihren Früchten sollt Ihr sie erkennen"—sich berufen. Allein hiergegen ist einzuwenden, dass der Skeptizismus von den Erscheinungsformen der Religion zu vorschnell auf ihre Idee zurückschliesst, oder vielmehr, dass er das ursprüngliche Vorhandensein der religiösen Idee im Menschen überhaupt leugnet. Selbst willkürlich, fasst er die Religion nur als ein Product der Willkür einzelner Menschen oder einer einzelnen Menschenclasse, der Priester. Das ist der Sand, auf welchem er seine Argumente baut. Müsste der unermessliche Einfluss, welchen die Religion auf die Menschheit gewonnen, gleichviel im Bösen oder im Guten, nicht geradezu unerklärlich sein, wenn der Erklärungsgrund einer ursprünglichen religiösen Anlage im Menschen wegfiele? Könnte das Werk der Willkür Einzelner von solcher Dauer sein? Müssten sich die Menschen, als vernunftbegabte Wesen, nicht schon längst in allgemeiner und ungeheurer Empörung dagegen erhoben haben? Bei der skeptischen Betrachtungsweise der Religion die Möglichkeit einer solchen Empörung leugnen, heisst die Menschen geradezu unter das Thier herabwürdigen. Der Skeptizismus hat das Wesen der Religion nicht erklärt. Die Religion ist nicht, wie er meint, willkürlich in den Menschen hineingedichtet; sie dichtet vielmehr aus dem Menschen heraus, der Dichter grösster.

Die skeptische Weltansicht erledigt Nichts. Ihr Hohnlächeln verwundet nur, ihre Sarkasmen erbittern nur und gewähren keinen Trost. Nicht einmal gründlich zerstören kann der Skeptizismus, denn gründlich zerstört nur der, welcher das Zerstörte durch neue Schöpfungen ersetzt und so jenes vergessen macht. Der zweifelnde Spott ist nur ein Zeitvertreib für müssige Epikuräer. Allerdings kann er auch zur furchtbaren Waffe werden, aber stets nur für kurze Zeit und nur für verhältnissmässig kleine Kreise. Seine Wirksamkeit, als eine

rein negative, kann keine dauernde sein. Der Witz ist ein Sonnenblitz auf einem Eisfeld; er dringt nicht in die Tiefe, er erwärmt nicht die Herzen der Massen. Das thut nur der Begeisterung zündender Funke. Der skeptische Witz kitzelt die Lachmuskeln, stillt aber nicht des Gemüthes Bedürfnisse. Wo aber nicht diesen Stillung gewährt oder wenigstens verheissen wird, mag nie Grosses und Dauerndes geschaffen werden. Der Mensch lebt nicht allein vom Brote, sondern auch von Illusionen. Skeptik und Witz sind die natürlichen Feinde der Illusion, können also nie eine grosse Gemeinde haben. Daraus erklärt es sich, dass die Religion durch die Bewitzelung von Seite des Skeptizismus im Ganzen und Grossen nur geringe Einbussen erfahren hat. Die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts lachte überlaut über Voltaire's Witze, fürchtete sich aber im tiefsten Herzensgrund nichtsdestoweniger vor den dogmatischen Flammen der Hölle.

Mit grösserem Ernste, als die skeptische, hat die *anthropologische* Weltanschauung sich bemüht, das Wesen der Religion zu ergründen und damit das Räthsel des Daseins zu lösen, dessen Unlösbarkeit noch heute mit Bitterkeit beklagt werden mag oder wenigstens mit der schwermüthigen Resignation, womit der orientalische Dichter vor acht Jahrhunderten sie beklagte, von den noch weit älteren Klagereden Hiob's zu schweigen. Die Anthropologie macht den Versuch das Wesen der Religion aus dem Wesen des Menschen und seiner Verhältnisse zu erklären. Sie setzt sich der Theologie diametral entgegen und kehrt den Satz der letzteren: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde — geradezu in sein Gegentheil um, indem sie sagt: Der Mensch schuf nach seinem Bilde seinen Gott. Er that und thut damit einem unwiderstehlichen Drang Genüge, sein eigenes Wesen sich gegenständlich zu machen, seine Subjectivität objectiv anzuschauen. Das Bewusstsein von Gott ist demnach eigentlich das Bewusstsein vom Menschen: der Mensch verehrt in dem göttlichen Wesen, dem Gegenstand der Religion, nur sein eigenes Wesen, und die Theologie löst sich auf in Anthropologie. — Wie kommt aber der Mensch zu jenem unwiderstehlichen Drang? Er steht mit seinem Durst nach Licht, mit seinem Bedürfniss der Geistesklarheit der Räthselhaftigkeit der Welt gegenüber. Das Messer des Physiologen hat den Organismus des menschlichen Körpers bis zur mikroskopisch-feinsten Faser zergliedert, und trotzdem ist noch jeder Schlag unserer Pulse eine unbeantwortete Frage. Der Astronom hat die Bahnen der Gestirne ausgemessen, der Botaniker des Pflanzenreiches Erscheinungen bis ins Einzelnste hinein erforscht und classificirt, und trotzdem ist noch jeder Stern am Himmel und jede Blume auf der Erde ein Fragezeichen. — Woher die Schöpfung? Was soll sie? Warum ist sie so, wie sie ist, und nicht anders? Wozu der Contrast zwischen dem Dunkel des Daseins und dem Lichtbedürfniss des Menschen? Hiezu kommen noch alle die Missverhältnisse zwischen Verdienst und Tugend auf der einen und dem Glück auf der andern Seite, kommt die Wahrnehmung, dass weitaus in den meisten Fällen nur der Herzensharte, der Gewissenlose, der pfiffige Schurke seinen

Glückseligkeitstrieb hienieden befriedigen kann, dass der blinde Zufall der Geburt Reichthum und Rang oder Armuth und Niedrigkeit austheilt, dass das Laster die Tugend an seinen Triumphwagen fesselt, dass vor des Goldes Macht Menschenwürde, Gerechtigkeit und Keuschheit sklavisch in den Staub sinken, dass die Gesellschaft in eine Minderzahl von Ausbeutenden und in eine Mehrheit von Ausgebeuteten sich theilt, dass in der physischen und moralischen Welt die kleinen Fische überall nur da sind, um von den grossen gefressen zu werden, dass die brutale Gewalt die höchsten Aufschwünge des Menschenherzens als Thorheiten nicht nur, sondern auch als Verbrechen verfolgt und vernichtet, dass die edelsten Wohlthäter des Menschengeschlechts zum Dank nur die Märtyrerkrone gewonnen, und dass die ganze Existenz der menschlichen Gesellschaft nur ein schrecklicher, ruheloser, unerbittlicher Kampf ist, über dessen Getümmel ein höhnisch-freches: Wehe den Besiegten! hintönt und in dessen Betrachtung der Philosoph unschwer zu dem verzweifelten Resultat kommen kann, das Leben sei ein kolossales Unglück, eine Mystification, eine Prellerei. Allein unter Millionen kaum Einer vermag zu dieser Gletscherkälte der Reflexion sich zu erheben, aus welcher mit Nothwendigkeit die stoische Folgerung sich ergibt, dass die totale Vernichtung des Menschen das einzig wahre und höchste Glück. Wir werden sehen, dass der Buddhismus in seiner Ursprünglichkeit diesen Gedanken als Dogma aufstellte, dass aber die Buddhisten die nackte Furchtbarkeit desselben nicht zu ertragen vermochten. Dem Menschen ist, wie der Durst nach Licht, auch der Durst nach Glückseligkeit eingeboren. Beide, fühlt er, kann er in den Schranken der Endlichkeit im Bereiche dieses Daseins nicht vollkommen befriedigen und so strebt er hinaus in die Unendlichkeit, in eine jenseitige Welt. Der in der ungeheuren Mehrzahl der Menschen ununterdrückbare Herzenswunsch, mit dem Tode nicht aufzuhören, lehrt ihn eine Fortdauer seiner Persönlichkeit nach dem Tode und damit auch nothwendig die Existenz eines Jenseits annehmen und glauben. Dort sollen sich, hofft er, die hienieden unversöhnbaren Gegensätze aufheben, alle Dissonanzen des irdischen Lebens in eine ewige Harmonie auflösen. Diese Annahme und Hoffnung lehrt ihn das Diesseits als einen Vorbereitungszustand für das Jenseits, als eine Schule, eine Prüfung für eine höhere Existenz ansehen. Er glaubt zu Licht und Glück berufen zu sein, weil er nach Licht und Glück dürstet. Mit der Vorstellung eines unendlichen und vollkommenen Zustandes nach durchbrochenen Schranken der Endlichkeit hängt die Vorstellung eines unendlich vollkommenen Wesens, der Gottheit, genau zusammen. Der menschliche Optimismus sucht und findet seinen letzten Erklärungsgrund in der Annahme eines absolut vollkommenen Wesens, in welchem sich der Mensch sein eigenes Wesen in idealischer Verklärung gegenständlich macht. Der Gott ist der ideale Mensch, in welchem, wie schon Leibnitz sagt, die Eigenschaften und Fähigkeiten des wirklichen Menschen zu unumschränkter Vollkommenheit, zu ätherischer Reinheit gesteigert sind. Eine andere Vorstellung von Gott kann es nicht geben, denn der Mensch kann überall über den Menschen nicht

hinaus. So aber wäre auch auf anthropologischem Wege das Gottesbedürfniss des Menschen gerettet. Auch die anthropologische Weltanschauung sagt: es bedarf keines Gottes. Sie anerkennt den religiösen Instinkt des Menschen, welcher ihn zwingt durch Objectivirung und Idealisirung seines eigenen Wesens einen Gott sich zu schaffen. Es steht also fest: der Mensch kann der Gottesidee nicht entrinnen.

In ewigen Wandlungen beherrscht der Religion geheime Macht die Weltgeschichte. Wir werden den Spuren dieser Wandlungen auf ihren verschiedenen Entwickelungsstufen in den verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Völkern nachgehen. Es liegt ein eigener melancholischer Reiz darin, die martervolle und doch, wie es scheint, mit dem Wesen des Menschen untrennbar verknüpfte Arbeit der Menschheit am religiösen Gedanken zu betrachten. Unter Ruinen zu wandeln, die Schatten vergangener Geschlechter heraufzubeschwören und über die Vergänglichkeit alles Irdischen ein Klagelied anzustimmen, mag dem träumerischen Sinn romantische Befriedigung gewähren; aber eines wachsamen und unbefangenen Geistes bedarf es, unter den sinnverwirrenden Eindrücken im Labyrinth religionsgeschichtlicher Forschungen sicheren Trittes seinen Weg zu gehen, und einer festen Hand, um die Hüllen der Mysterien zu entfernen und die Vorhänge der Tabernakel bei Seite zu schieben.

Die Sucht zu generalisiren, und das aprioristische Construiren ist heutzutage an der Tagesordnung. Allem wird die geschichtsphilosophische Schablone aufgeheftet, gleichviel ob sie der Natur des Gegenstandes zuwider sei oder nicht. Es ist fast zu einem Merkmal der Geistreichigkeit und Gelehrsamkeit geworden, historische Stoffe so willkürlich zuzuschneiden, als wären sie überhaupt nur um der Zuschneider willen da. Die zahlreichen Krüppelgebilde und Phantasiegestalten, welche dabei herauskommen, scheinen die Mode des Generalisirens wenig zu kümmern. Man träumt sich ein Modell der menschlichen Entwickelung zusammen und knetet, schneidert und zerrt so lange an der Geschichte herum, bis sie glücklich in jenes hineingezwängt ist. Ein berühmter Historiker hat unlängst den glänzenden Versuch gemacht, die politische Entwickelung der Menschheit unter gewisse allgemeine Regeln zu bringen; aber es konnte keinem Kenner der Geschichte entgehen, wie sehr hierbei dieser Gewalt angethan wurde. Eine culturhistorische Findung neuester Zeit ist die Eintheilung der Menschen in eine active und eine passive Race, aber auch das hat sich bei näherer Betrachtung als ein allgemeines Gesetz nicht durchführen lassen. Damit hängt die Ansicht zusammen, die bildungsunfähigen Völker seien als solche zur rascheren oder langsameren Vernichtung durch die gebildeten bestimmt. Müsste nun daraus nicht folgen, die Bestimmung der gebildeten als solcher sei eine dauernde? Wenn behauptet wird, die nordamerikanischen Rothhäute müssten, weil der Cultur unzugänglich, zu Grunde gehen, wie will man dann den Untergang der höchstgebildeten Hellenen durch Barbaren erklären? Man muss über die Ereignisse der Geschichte geradezu hinweg-

sehen, wenn man leugnen will, dass nicht weniger oft die Cultur der Barbarei, als diese jener erlegen ist. Endlich spielt das passive und das active Moment im Leben der Racen oft so in einander, dass es immer gewagt ist, da ein für alle Mal eine feste Gränzlinie zu ziehen. Wenn man z. B. die Hindus der passiven Race beirechnet, so wäre doch zu bedenken, dass das Volk, welches die altindische Cultur zu Wege gebracht, jedenfalls ein Mal activ gewesen sein müsse. Freilich, die menschlichen Denkgesetze an sich sind immer dieselben, allein zwischen dem Gedanken und seinen thatsächlichen Erscheinungformen liegt überall eine weite Kluft und in dieser bergen sich Einflüsse von gewaltigster Kraft. Schon die unendlichen mannigfaltigen Wirkungen der Bodengestaltung und des Klimas auf die Culturverhältnisse sollten, billigermaassen berücksichtigt, vor willkührlicher Schablonisirung des historischen Stoffes warnen. Am allerwenigsten aber, scheint mir, lässt sich für die Entwickelung der religiösen Idee ein allgemein gültiges Gesetz aufstellen, weil diese Idee den unbegränztesten Spielraum im Reiche der Phantasie für sich in Anspruch nahm und nimmt. Es wird niemand sich einfallen lassen zu übersehen, dass der weltgeschichtlichen Entfaltung des religiösen Gedankens gewisse Momente durchgängig gemeinsam sind. So z. B. die Opferidee, die jeder Religion schlechterdings eigen und selbst in den seltsamsten Formen und Verzerrungen immer wieder deutlich erkennbar ist. Wenn der brahmanische Jogi sich unter die Räder von Jaggernats Wagen wirft, wenn die phönikische Mutter ihr Kind dem Moloch in die glühenden Arme legt, wenn der Hellene dem Zeus eine Hekatombe darbringt, der skandinavische Wiking sich die Todesrune ritzt, Origines sich entmannt, der Buddhist vor der Statue seines Propheten Blumen niederlegt, der Aztek seinem Kriegsgefangenen das Herz aus der Brust reisst, und das noch schlagende dem Huitzilopotchli vor die Füsse wirft, wenn die Vestalin, die Nonne und die Sonnenjungfrau ewige Keuschheit gelobt, wenn der Moslem seinem Allah zur Ehren die Parsen und andere Giaurs niederhaut, wenn der Christ die albigensische Bevölkerung ganzer Städte austilgt, der Inquisitor ein Auto de Fé veranstaltet, wenn Calvin den Miguel Serveto auf den Scheiterhaufen befördert, wenn deutsche Hexenrichter beider Confessionen massenhafte Einäscherungen der "Unholden" vornehmen, wenn die wallfahrende Bäuerin zu Einsiedeln auf ihren Knieen die Stufen zur Klosterkirche emporrutscht:— so sind das nur verschiedene Ausdrucksweisen derselben Idee des Opfers. Dessenungeachtet jedoch wird Keiner darthun wollen oder können, dass diese Idee gerade in den angegebenen Formen sich habe entwickeln müssen. Die Umstände sind auch in der Religion, wie in allem Menschlichen oft mächtiger als der Gedanke und wissen diesem die bedeutendsten Concessionen abzunöthigen. Ein allgemeines Entwickelungsgesetz ist in die Religiongeschichte wohl hinein, nicht aber aus ihr heraus zu construiren. Die Geschichte der Religion ist ein Entwickelungsprozess allerdings, allein er vollzieht sich nicht in der Form methodisch chronologischer Aufeinanderfolge.

(9) Wollen wir eine Religion richtig beurtheilen, so müssen wir sie zunächst, so viel dies möglich, im Geiste ihres Stifters kennen zu lernen suchen. Ist dies aber unmöglich — was nur zu oft der Fall ist — so müssen wir ihren Einfluss im täglichen Leben und in der stillen Kammer betrachten, nicht aber in den Collegien der Auguren oder im Concil der Priester.

Thun wir dies, und vergessen dabei nicht, dass eine Religion mit dem ganzen geistlichen Leben derer, die sie beeinflussen soll, in Einklang stehen muss, dass also gewisse Vorstellungen der christlichen Religion für Völker von wenig entwickeltem Geist und Sprachen-Leben rein unmöglich sind, so werden wir uns wundern, dass wir so viel religiöse Wahrheit da finden, wo wir nur gemeinen Aberglauben oder dummen Götzendienst erwarteten.

Die wahre Absicht der Religion ist überall, wo wir sie auch finden, gut und heilig. So unvollkommen und kindisch eine Religion sein mag, sie hebt die Seele immer hinauf zu Gott; und so unvollkommen und so kindisch auch die Vorstellungen vom Göttlichen sein mögen, sie sind doch das höchste Ideal der Vollkommenheit, welches der menschliche Geist auf dem jedesmaligen Standpunkt seiner Entwickelung erreichen und fassen konnte. Religion hebt also den menschlichen Geist hinauf zu seinen höchsten Idealen und erregt wenigstens die Sehnsucht in ihm nach einem höhern und besseren Leben, nach einem Leben im Lichte des Göttlichen.

Der Ausdruck, der diesen frühesten Manifestationen des religiösen Gefühls gegeben wird, ist allerdings oft kindisch, ja zuweilen anstössig und widerwärtig. Aber hat nicht jeder Vater Nachsicht und Milde zu lernen, wenn er bei seinen Kindern die ersten Ausdrücke des religiösen Gefühls beobachtet? Warum sollte es denn so schwer sein, dieselbe Milde und Nachsicht zu bewahren, wenn wir die religiöse Sprache der Kindheit des ganzen Menschengeschlechts zu verstehen versuchen? Wer erinnert sich nicht der unerwarteten und oft verletzend klingenden Fragen, welche Kinder in Bezug auf religiöse Dinge an uns richten? Wer weiss aber auch nicht, wie wenig es im Geiste der Kinder liegt, etwas Verletzendes sagen zu wollen? Man kann solche Ausdrücke kindlicher Religion kaum wieder erzählen, aber ich will es wenigstens mit einem versuchen. Ich werde nie das Erstaunen der Umstehenden vergessen, als ein Kind ausrief: "Wenn doch nur ein Zimmer im Hause wäre, wo ich allein spielen könnte und wo mich Gott nicht sähe!" Die Leute, die es hörten, waren natürlich sehr ausser Fassung, aber ich muss gestehen, mir klang der Ausruf dieses Kindes wahrer und wunderbarer als selbst der Psalm von David (139): "Wo soll ich hingehen vor deinen Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?"

Ganz dasselbe gilt von der kindlichen Sprache der alten Religion. Uns ist es sehr leicht, in unserer Sprache zu sagen: Gott ist allwissend, Gott ist allmächtig. Als Hesiod dasselbe sagen wollte, so war es ihm natürlicher zu sagen, dass "die Sonne das Auge des Zeus, welcher Alles sieht und Alles merkt." Aratus schrieb: "Voll von Zeus sind alle Strassen, all die Märkte

der Menschen; voll von ihm ist die See und die Häfen — und auch wir sind seines Geschlechtes."

Ein Vedischer Dichter, allerdings wohl aus späterer Zeit, als die, welche ich früher erwähnt habe, sagt, wenn er den Gott Varu*n*a, denselben, den Vasish*th*a feierte, anruft: "Der hohe Herr dieser Welten sieht, als ob er nahe wäre. Wenn ein Mensch wähnt, er wandle verstohlen, so wissen's die Götter alle. Ob ein Mensch stehe oder gehe oder sich verberge, ob er sich niederlegt oder aufsteht, wenn zwei Menschen zusammen sitzen und wispern, der König Varu*n*a weiss es, er ist dabei als Dritter. Auch diese Erde gehört dem Varu*n*a, dem König, und dieser weite Himmel mit seinen fernen Enden; die beiden Meere (Himmel und Meer), sind Varu*n*a's Hüften, er ist auch in diesem kleinen Wassertropfen enthalten. Auch wenn ein Mensch weit über den Himmel hinwegschritte, würde er doch dem König Varu*n*a nicht entrinnen. Vom Himmel gehen seine Späher aus, mit tausend Augen blicken sie über die Erde. König Varu*n*a schaut alles dieses, was zwischen Himmel und Erde ist und was darüber hinaus. Ihm sind die Blicke der Augen der Menschen gezählt; wie ein Spieler die Würfel niederwirft, so ordnet er dies Alles."

Ich leugne gar nicht, dass in einem alten Liede, wie dieses ist, sich manches findet, was uns kindisch klingt, dass es Ausdrücke enthält, die der Majestät der Gottheit unwürdig sind; aber wenn man bedenkt, dass dies die Sprache und die Gedanken von Menschen sind, die vor mehr als zwei- oder dreitausend Jahren lebten, so sollte man sich eher über den glücklichen und klaren Ausdruck wundern, den sie ihren Gedanken zu geben wussten, als über die Härten und Mängel, die uns jetzt auffallen.

Ein Hindu, der znm Christenthum übergetreten, und der dann nach Indien zurückging, um das Evangelium zu predigen, hat den Werth der alten heiligen Urkunden seines Volkes sehr richtig begriffen. In einer Predigt, die er bei seinem Abschiede hielt, sagte er: "Ich werde bei meiner Rückkehr nach Indien mich wohl hüten, das Nationalgefühl des Volkes zu verletzen, ich werde durchaus nicht sagen: Eure Schriften sind bloser Unsinn; ausser dem Alten und Neuen Testament gibt es nichts was Werth hat. Nein, ich versichere es, ich werde mich oft auf die alten Weisen und Lehrer und Dichter Indiens berufen, zugleich aber mein eigenes Licht mit herbeibringen, und mit ihnen im Geiste Christi reden. Das ist das Werk, welches ich zu thun habe. Es gibt bei uns Sprüche, wie: 'Er, der der Grösste sein möchte, wird der Geringste sein.' Dies kann man doch nicht Unsinn nennen, denn unser Heiland sagt ja ganz dasselbe: 'Und welcher unter euch will der Vornehmste werden, der soll euer aller Knecht sein.' So gut und eifrig auch die Missionäre sind, sie wissen dies nicht und sie schliessen Alles was Indisch heisst, ohne Weiteres aus. Wenn man in Egypten reist, so findet man überall Stücke von Stein, schön ausgehauen und verziert, die einst zu einem grossen Gebäude gehörten, und wenn man sie genauer ansieht, so kann man sich eine Vorstellung von der Schönheit und Grossartigkeit der alten Gebäude machen. Ebenso ist es in Indien. Wenn

man nur die gewöhnlichen Sprüche des Volkes genauer ansieht, so kann man sich schon eine Vorstellung bilden von der Schönheit und Grossartigkeit der Religion, zu der sie einst gehörten."

Es ist nicht leicht, eine alte Sprache zu handhaben, namentlich wo es sich darum handelt, religiösen Ideen einen adäquaten Ausdruck zu geben. Abstrakte Ideen lassen sich nun einmal nicht anders als durch Metaphern ausdrücken, und es ist kaum zu viel gesagt, wenn man behauptet, dass das ganze Wörterbuch der alten Religion aus Metaphern zusammengesetzt ist. Wir haben natürlich längst aufgehört, diese Metaphern als Metaphern zu fühlen. Wir sprechen von *Geist* ohne an *gähren* zu denken, von *Vernunft* ohne an *vernehmen*, von *Glauben* ohne an *(er)-lauben*, von *Gebet* ohne an *betteln* zu denken. In den alten Sprachen sind aber alle solche Worte, die nicht geradezu auf sinnlich Wahrnehmbares gehen, noch in einem Zustand der Verpuppung; halb concret, halb abstrakt, ja, je nach der Auffassungsgabe der Sprechenden und Hörenden bald geistiger, bald gröber gefasst. Hierin liegt eine nie versiegende Quelle von Missverständnissen, und viele von diesen haben sich in den Religionen und Mythologien der alten Welt festgesetzt. So begreift sich auch der ewige Wechsel in der Entwickelung der alten Religionen. Bald macht das Geistige sein Recht gegen den materiellen Charakter der Sprache geltend, versucht den Worten ihre grobe Hülle abzustreifen und sie mit Gewalt den Bedürfnissen des abstrakten Denkens anzupassen; bald sinkt das Geistige wieder in das Sinnliche zurück, ja oft zeigt sich eine Vorliebe, das zuerst geistig Aufgefasste später in recht grober materieller Weise zu erklären. Diese Pendelschwingungen haben nie aufgehört seit dem Anfang religiösen Denkens und Sprechens, und noch jetzt kann man sie deutlich in unseren eigenen religiösen Wirren beobachten.

Anf den ersten Anblick mag es ein Unglück scheinen, dass die Religion dieser Ebbe und Fluth ausgesetzt ist, die in jeder Generation wenigstens einmal zwischen Vater und Sohn, zwischen Mutter und Tochter eintreten muss; betrachten wir den Vorgang aber genauer, so werden wir finden, dass in dieser Ebbe und Fluth die Religion ihr wahres Leben hat.

Nehmen wir ein Beispiel. Wenn wir von den Vätern unseres Arischen Geschlechts sprechen und sagen, dass sie den Himmel verehrten, dass der Himmel ihr Gott war, so ist das in einem Sinne ganz wahr, aber denn doch nicht ganz so, wie man es sich gewöhnlich denkt. Wenn wir nämlich das Wort "Gott" in dem Sinne gebrauchen, den es jetzt hat, so wäre es unmöglich und undenkbar, zu behaupten, dass der sichtbare Himmel ihr Gott, d. h. das war, was wir uns unter Gott denken. Ein solches Wort wie Gott, in dem Sinne, den es für uns hat, ein Wort selbst wie das Lateinische *deus*, das Griechische *theos*, das Sanskritische *deva*, alles Worte, die schon in allgemeiner prädicativer Bedeutung gebraucht werden konnten — konnten in der frühesten Periode des Denkens und Sprechens noch gar nicht existiren. Um das Wesen alter Religionen zu verstehen, müssen wir vor allen Dingen das Wesen der alten Sprachen zu verstehen suchen.

Hier wissen wir nun, dass die ersten Materialien der Sprache nur Ausdrücke für solche Eindrücke hergeben, die durch die Sinne kamen. Wenn es also eine Wurzel gab, die *brennen* oder *leuchten* oder *wärmen* bedeutete, so konnte man davon wohl Namen für Sonne und Himmel bilden, aber eben nur als leuchtende, wärmende Gegenstände.

Versuchen wir nun aber uns vorzustellen, in welcher Weise der menschliche Geist dazu kam, den Namen des Himmels von dem sinnlich wahrnehmbaren Object loszutrennen und ihn auf etwas ganz Anderes zu übertragen, so können wir uns den Vorgang etwa in folgender Weise erklären. Wir müssen uns zuvörderst erinnern, dass es in jedem menschlichen Herzen von Anfang an ein Gefühl gab, das wir Schwäche, Abhängigkeit, Unbefriedigtheit oder wie wir sonst wollen, nennen mögen, das wir aber ebensowenig erklären können, als das Gefühl des Hungers und Durstes bei einem neugeborenen Kinde. Fest steht nur, dass es stets so war und stets so bleiben wird, und dass keine Abrechnung mit der sinnlichen Erfahrung jemals dies Verlangen nach einem Etwas, was über unser Ich hinausgeht, eliminiren wird. Der Mensch weiss, dass sein Anfang hier auf Erden denn doch kein wahrer Anfang, so wenig als sein Ende ein wahres Ende sein kann. Er weiss dies als Kind in kindlicher, als Mann in männlicher Weise: der Ausdruck, den er diesem Gefühl gibt, wächst und wechselt, es zeigt sich als ein Verlangen nach einem Vater, nach einem Freund und Führer, oder als ein liebendes Hingeben an einen Menschen, an die Menschheit oder an das, was über der Menschheit ist. In all diesen Weisen hat sich jenes tiefmenschliche Gefühl zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern geäussert, und wenn wir es jetzt als das ewige Aufgehen des Scheins des Endlichen im Sein des Unendlichen betrachten, so ist das doch nur wieder ein höherer allgemeinerer Ausdruck für das einfache kindliche Wort: "Es fehlt mir Etwas."

Was uns nun hier beschäftigt, ist hauptsächlich die Frage, wie der Mensch sich jenes stille Gefühl gegenständlich, deutlich, *sprachlich* machen konnte. Die anderen Gefühle, welche von den äusseren Sinnen ins Dasein gerufen, hatten sich schon längst ihre sprachliche Form geschaffen, aber keine dieser Formen wollte für das übersinnliche Gefühl oder für den unbekannten Gegenstand der inneren Sehnsucht passen, der auch gefasst und genannt, der auch geistig geboren werden sollte. Fast alle Nationen der Welt haben zu diesem Zwecke unter anderen Namen auch den gebraucht, der ursprünglich den glänzenden Himmel bedeutete. Der Himmel war unter den sinnlichen Gegenständen der am wenigsten sinnliche, er war nur sehbar, nicht fühlbar, und unter den sehbaren Gegenständen war er wieder der entfernteste, höchste, unfassbarste, ja unendliche. Wie noch jetzt viele Völker das Göttliche im Himmel suchen, so wurde der Name des leuchtenden Himmels zu einem der frühesten Ausdrücke für den bisher noch nicht ausgedrückten, noch nicht gefassten Gegenstand der tief-menschlichen Sehnsucht nach dem Unendlichen. Der Sprachgeist glaubte, wenn auch nur für einen Augenblick, das vom Herzen

Gesuchte im Bilde des Himmels gefunden zu haben. Aber war der Sprachgeist befriedigt? War der sinnlich wahrnehmbare Himmel wirklich das, was seine Sehnsucht suchte, war er der volle Ausdruck des Gesuchten, dessen was jetzt das Göttliche nennen? Gewiss nicht. So wie der Name nur ausgesprochen war, so fühlte man schon, fühlten wenigstens die, welche nicht nur sprechen, sondern auch denken, dass das, was zuerst ein glücklicher Griff schien, denn doch ein jämmerlicher Missgriff gewesen. Der leuchtende Himmel war in der That das Höchste, das dem Ewigen und Unveränderlichen am nächsten Kommende, was einen Namen erhalten hatte, und was einen Namen der noch nicht geborenen Idee des Unendlichen, die sich im menschlichen Geiste regte, leihen konnte. Aber wir müssen nur dies festhalten: nie war es die Absicht dessen, der diesen Namen wählte, der entweder diesen Namen auf den Gegenstand der menschlichen Sehnsucht übertrug, oder die menschliche Sehnsucht nach dem Himmel hinwies, nun das Wolkenmeer oder das blaue Himmelszelt als das Gesuchte und Ersehnte zu erkennen.

Dies Alles gilt natürlich nur von den Menschen, welche Sprachen denken und machen, nicht für die, welche Sprachen sprechen, ohne sie auch nur voll zu denken. Das Suchen und Finden selbst eines so unvollkommenen Namens wie Himmel, war denn doch die That eines starken Geistes, eines Dichters, Propheten, der mit der Idee Gottes, die in ihm war, ringen konnte, wie Jakob, der sie nicht liess, bis er sie gefasst, bis er den Namen gehört. Als nun aber dieser Name von Jungen und Alten, von unmündigen Kindern und schwachgewordenen Alten nachgesprochen wurde, da konnte er seinem Schicksale nicht entgehen. Zuerst betrachtete man den Himmel als die Wohnung des Wesens, welcher mit demselben Namen genannt wurde; bald aber vergass man immer mehr, was jenseits des Namens lag, und man rief wirklich den Himmel, das sichtbare blaue Himmelszelt an und glaubte, dass er, dieser blaue Himmel, Regen senden, die Felder beschützen, das Vieh und Korn wachsen lassen, dass er uns unser täglich Brod geben könne. Ja, bald ging man noch weiter, und wenn die Weisen des Volkes gegen die Tyrannei der Sprache und Tradition protestirten, wenn sie der gedankenlosen Menge verkündeten, dass Zeus nicht der sichtbare Himmel, sondern Etwas hoch über, tief unter, weit entfernt vom blauen Firmamente sei, so hielt man solche Menschen für Träumer, die Niemand verstehen könne, oder für Ungläubige, die den guten Himmel, den grossen Vater und Wohlthäter der Menschen verachteten. So wurde die Verwirrung immer grösser. Dinge, die nur vom Wolkenhimmel gelten konnten, wurden nun als Legenden von Namensgenossen des Himmels erzählt; je wunderbarer sie waren, desto lieber hörte man sie; bis endlich kaum eine Spur von dem namenlosen Wesen übrig blieb, das dem Worte Himmel einst seine höhere Bedeutung verliehen hatte.

Die Sprache treibt in dieser Periode der Geistesentwickelung ihr wildestes Spiel, und zwar nicht nur auf Arischem Boden, sondern überall. Die Indianer von Nord-Amerika haben einen ihrer Namen für die Gottheit sehr abstrakt ge-

fasst. *Manit*, im Plural *manittóog*, ist nämlich vermittelst des Präfix *'m* von dem Participium *anit* gebildet und dies von einer Wurzel abgeleitet, welche 'übertreffen, mehr sein', bedeutet. So bedeutet z. B. *anue*, von derselben Wurzel, *mehr*, und wird als Zeichen des Comparativs gebraucht. Das Wort *Manit* nun war nicht nur der Name der Gottheit, sondern wurde auch in der gewöhnlichen Sprache fortdauernd in der Bedeutung von ausgezeichnet, ausserordentlich, wunderbar, gebraucht. So kam es, dass die Missionäre, da sie die Indianer, so oft sie irgend etwas Aussergewöhnliches, seien es Männer, Frauen, Vögel, Fische, wilde Thiere sahen, stets *Manittoo* ausrufen hörten, meinten, dass sie sagten: "Es ist ein Gott." *Lahontan* erklärte demnach *Manitou* als einen Namen, den die Wilden allen Dingen geben, welche ihren Verstand übersteigen und die von einer Ursache herrühren, welche sie nicht entdecken können.

Ebenso berichtet Roger Williams, dass, wenn die Indianer unter einander von den Englischen Schiffen oder grossen Gebäuden, vom Pflügen der Felder und besonders von Büchern und Buchstaben sprechen, sie immer ausrufen: *Manittôwock!* "Es sind Götter," oder *Cummanittôo!* "Ihr seid ein Gott." Während nun Roger Williams in diesen Ausdrücken den Beweis sieht, dass die Indianer das allen Menschen eigenthümliche Gefühl besitzen, dass Gott alle Dinge und alle Räume erfüllt, dass alles Grosse und Gute in Gott ruht und von ihm ausgeht, so können wir wenigstens dies lernen, dass diese Ausdrucksweise ganz natürlich dahin führen musste, viele Götter ins Leben zu rufen, ja sogar das ursprüngliche Bewusstsein eines Höchsten mehr und mehr zu unterdrücken.

Zuweilen sehen wir dies Spiel der Sprache vor unsern Augen vor sich gehen, ohne ihm darum Einhalt thun zu können. So heisst es im Evangelium Matthäi (III, 16), dass, als Jesus getauft war und aus dem Wasser stieg, die Himmel sich *ihm* öffneten, und er, (nicht aber, wie Luther übersetzt, Johannes) den Geist Gottes herabfahren sah, wie eine Taube und über ihn kommen. Dies ist ganz einfach die Beschreibung eines innern Gesichts, und die geringste Kenntniss der Orientalischen Denk- und Sprachweise reicht hin, um es uns verständlich zu machen. Ebenso einfach ist die Erzählung im Evangelium Marci (I, 10). Im Evangelium Lucae aber wird dasselbe Ereigniss schon historisch erzählt und erhält unwillkürlich einen andern Charakter. Denn hier heisst es, nicht dass die Himmel sich *ihm* öffneten, sondern dass der Himmel sich öffnete, und dass der Heilige Geist *in leiblicher Gestalt* wie eine Taube auf ihn hernieder fuhr. Noch weiter ist die Sache im Evangelium Johannes vorgeschritten, wo es heisst, dass Johannes der Täufer daraus, dass er den Heiligen Geist wie eine Taube auf Jesus herabkommen sah, schloss, dass er der Sohn Gottes sein müsse.

In Mexico gab es ein grosses Fest des Huitzilpochtli, wobei ein Bild des Gottes aus den Samenkörnern einer Pflanze und dem Blut geopferter Kinder gemacht wurde. Am Ende des Festes durchbohrte der Priester das Bild mit einem Pfeil, der König ass das Herz und der übrige Theil des Bildes wurde unter die Anwesenden vertheilt und von ihnen gegessen. Hier bedarf es, wie

Wundt bemerkt, nur eines Schrittes, um das Symbol zu vergessen und die Vorstellung hervorzurufen, dass der König und die Gemeinde den Leib ihres Gottes verzehrten.

All' dieser Wechsel in der Auffassung der Sprache, all' dieses Missverstehen, welches bei alten so wie bei neuen Religionen unvermeidlich ist, begreife ich unter dem Namen *des dialectischen Wachsthums und Verfalls*, oder des *dialectischen Lebens der Religionen*, und wir werden sehen, wie ein richtiges Verständniss dieses dialectischen Processes ganz unentbehrlich ist, um die geschichtliche Entwickelung aller Religion zu begreifen. Diese dialectischen Schattirungen in der Sprache der Religion sind unendlich, und oft kaum zu unterscheiden. In einem seiner Anflüge von Poesie spricht Jacob Grimm einmal vom ursprünglichen Einfluss der Männer und Frauen auf die Bildung der Sprache und schreibt die hohen Dialecte, wie das Hochdeutsche, das Sanskrit, das Dorische dem männlichen, das Niederdeutsche, das Pâkrit, das Jonische dem weiblichen Einfluss zu. Ich glaube, man kann diese doppelte Strömung noch viel deutlicher in den Dialecten der Religion erkennen. Es gibt auch hier einen hohen und einen niedern, einen breiten und einen engen Dialect, Dialecte für Männer und Kinder, für Clerus und Laien, für den Markt des Lebens und für die stille Kammer. Und wie das Kind, wenn es heranwächst, die Sprache der Kindheit ablegen muss, so hat es auch diese, die kindliche Weise seiner Religion, mit einer männlicheren zu vertauschen. Dies ist nicht möglich ohne inneres Ringen und Kämpfen, und es ist eben dies in jedem Menschen wiederkehrende Kämpfen, dieses fortwährende Ringen nach neuer fester Form, welches eine Religion vor gänzlicher Erstarrung schützt. Religion schwebt stets zwischen diesen beiden Polen des Weiblichen und des Männlichen, und wiederum der Kindheit und des Alters, und nur wenn die Anziehungskraft auf der einen oder der andern Seite zu stark wird, hört die natürliche Bewegung und das gesunde Leben einer Religion auf. Jede Religion ist ein Compromiss, und sobald sie nicht auf der einen Seite der Fassungsgabe eines Kindes und auf der andern den Bedürfnissen des reifen Mannes gerecht werden kann, so hat sie ihren Zweck verloren und wird entweder zu blosem Aberglauben oder zu bloser Speculation.

Wenn es mir gelungen ist, wenigstens diese eine Seite des Wesens der Religion in diesen kurzen Andeutungen klar zu machen, so wird man leicht begreifen, in welchem Sinne man sagen kann, dass jede Religion, selbst die niedrigste, doch Wahrheit enthält. Die Absicht, in welcher man ein Wort wie Himmel zum ersten Mal, nicht in seinem rein materiellen, sondern in einer höheren Bedeutung anwandte, war gut. Der Geist war willig, nur die Sprache war schwach. Man wollte nicht etwa eine bereits fertige Vorstellung des Göttlichen mit Himmel identificiren. Ein solcher geistiger Process wäre rein undenkbar. Im Gegentheil, es war der erste Schritt, um das noch unentwickelte, unarticulirte Gefühl des Göttlichen sprachlich fassbar, geistig denkbar zu machen. Dies konnte nur metaphorisch geschehen, indem man diesem Gefühle

irgend eine Seite abgewann, welche sich mit etwas sinnlich Wahrnehmbaren vergleichen liess. Indem man immer neue Seiten, immer neue Kennzeichen, d. h. Erkennungszeichen im Gefühl des Göttlichen ausfindig machte und annähernde Ausdrucksweisen dafür entdeckte, entwickelte sich eben die Idee des Göttlichen weiter und weiter, bis sie nach vielen Versuchen und Gegenversuchen endlich das geworden, was sie jetzt ist. Nur halte man stets das fest, dass wenn man versuchte das Göttliche im Himmel oder im Feuer oder im Sturme wiederznfinden, der logische Process nicht der war: das Göttliche, wie wir es bereits kennen, ist der Himmel, sondern umgekehrt, der Himmel wie wir ihn kennen, ist etwas wie das, was wir noch nicht kennen, was wir aber kennen und nennen wollen; wir erkennen nicht das Göttliche im Himmel, sondern durch den Himmel, durch die Vorstellung des fernen, unendlichen Himmels, thun wir einen Schritt zur Erkenntniss dessen, was wir schliesslich das Göttliche nennen.

(10) Ehe wir eine wahrhaft wissenschaftliche Classification der Religion in Angriff nehmen, müssen wir nothgedrungen die bekanntesten der bisher angenommenen Classificationen in Betracht ziehen, und nachzuweisen suchen, dass keine derselben Anspruch auf einen wissenschaftlichen Charakter hat. Da ist nun die einfachste von allen Classificationen, die auch wohl von allen Völkern der Erde angenommen worden ist, die in *wahre* und *falsche* Religionen. Sie ist kaum besser als die erste Classifiation der Sprachen in unsere eigene aus der einen Seite und alle andern Sprachen auf der andern. In diesem Sinne unterschieden die Griechen die Griechische von den Barbarischen Sprachen; die Juden die Jüdische von den Heidnischen; die Hindus die Arya von den Mle*kkh*a Sprachen; die Chinesen die Sprachen des Reiches der Mitte von denen der draussen liegenden Menschen. Es ist nicht nöthig, diese Classification näher in Betracht zu ziehen; so bedeutend sie für practische Zwecke ist, so nutzlos ist sie zu wissenschaftlichem Behuf.

Eine zweite Classification hat schon mehr wissenschaftlichen Werth, erweist sich aber doch, wenn man sie genauer prüft, als nutzlos, ich meine die Eintheilung in *geoffenbarte* und *natürliche* Religionen.

Was nun zuerst die Bedeutung des Wortes betrifft, so finden wir, dass natürliche Religion durchaus nicht immer in demselben Sinne gebraucht wird. Einige verstehen darunter alle historischen Religionen, welche ihrer Ansicht nach nicht auf Offenbarung beruhen, in welchem Sinne man auch das Wort Offenbarung auffasst. So würde z. B. der Buddhismus in den Augen der Brahmanen, und ebenso der Brahmanismus in den Augen der Mohammedaner als natürliche Religion gelten. Vom christlichen Standpunkte aus würden alle Religionen, mit Ausnahme etwa der Jüdischen, als natürliche zu betrachten sein und obgleich natürlich durchaus nicht dasselbe als falsch ist, so schliesst es doch ausdrücklich jede Beglaubigung aus, die über das innere Gefühl für Wahrheit oder über die Stimme des Gewissens hinausgeht.

Andere, namentlich die Philosophen des vorigen Jahrhunderts, gebrauchten das Wort in anderer Bedeutung. Nachdem man nämlich eine Anzahl von Religionen critisch untersucht hatte, so stellte sich heraus, dass, wenn man das jeder einzelnen Eigenthümliche in Abzug brachte, gewisse Grundsätze übrig blieben, die allen gemeinsam waren, und diese hielt man für die Grundsätze der natürlichen Religion. Endlich bemühte man sich, namentlich mit Bezug auf das Neue Testament, Alles hinweg zu schaffen, was übernatürlich, unvernünftig und wunderbar erschien, und man belegte dann auch das Residuum, was der gesunden Vernunft nicht widersprach, mit dem Namen einer natürlichen Religion. Philosophen, welche im vorigen Jahrhundert dem immer weiter greifenden Einfluss des Scepticismus und des Unglaubens entgegentreten wollten, glaubten wohl, dass diese Art von natürlicher oder vernünftiger Religion als ein Schutzwerk gegen den mächtigen Feind zu gebrauchen sei; aber ihre Bemühungen hatten wenig Erfolg. Diderot nannte alle geoffenbarten Religionen die Häresien der natürlichen Religion, und verstand dabei unter natürlicher Religion die Summe der Wahrheiten, die von der menschlichen Natur untrennbar sind, und die das Auge des Verstandes ohne weitere Hülfe zu entdecken vermag.

Dabei fallen natürlich alle die Farben weg, welche einer jeden Religion von dem Boden, auf dem sie entsprungen, eigenthümlich sind, und es bleiben nur etwa solche Punkte, wie das Dasein einer Gottheit, die allgemeinsten göttlichen Eigenschaften, wie die Allmacht, die Allwissenheit, die Allgegenwart, die Ewigkeit, die Geistigkeit, die Güte der Gottheit, und hiermit verbunden zugleich der Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Tugend und Laster übrig. Auch die Einheit und Persönlichkeit der Gottheit gehören, nach einigen Theologen, in das Gebiet der natürlichen Religion. Die wissenschaftliche Behandlung dieser sogenannten natürlichen Religion erhielt den Namen der natürlichen Theologie, ein Name, der namentlich der in England zu Anfang dieses Jahrhunderts durch die früher sehr gelobten, jetzt mehr und mehr bei Seite gelegten Schriften von Paley eine historische Bedeutung erhielt.

Diese natürliche Religion repräsentirt in der Religionswissenschaft ziemlich dasselbe, was allgemeine Grammatik *(Grammaire générale)* in der Sprachwissenschaft genannt zu werden pflegte. Man glaubte, es gäbe grammatische Regeln, die aus der Natur der Sprache selbst entspringen, und ohne welche keine Grammatik existiren könne; man fand aber gar bald, dass es keine einzige Sprache gibt, in welcher diese Regeln in aller Strenge und Allgemeinheit ihre Anwendung finden. Dasselbe gilt auch von der Religion. Es hat nie eine Religion gegeben, die ausschliesslich aus den einfachen Grundsätzen dieser sogenannten natürlichen Religion bestanden hätte, so viele Philosophen auch geglaubt haben, dass ihre eigene individuelle Religion ganz einfach und vernunftmässig und eben nichts als reiner Deismus sei. Fassen wir die Sache also genauer auf, so zeigt sich leicht, dass bei einer Classification der historischen Religionen als geoffenbarte und natürliche, natürlich nichts mehr als die

Negation von geoffenbart ist, so dass das Endresultat dieser Classification ziemlich dasselbe sein würde als vorher bei der Eintheilung in wahre und falsche Religionen. Wir, von unserm Standpunkte aus, würden auf der einen Seite nur das Christenthum, oder, nach der Ansicht einiger Theologen, das Christenthum und Judenthum haben, während die zweite Classe alle übrigen Religionen der Welt in sich schliessen müsste.

Wir sehen also, dass auch dies keine Classification von irgend welcher wissenschaftlichen Bedeutung ist. So wie wir mit der Entwickelung anderer Religionen bekannt werden, sehen wir gar bald, dass, wenn auch nicht die Gründer, so doch die späteren Vertreter und Verbreiter fast aller Religionen ihre Zuflucht zu einer Offenbarung nahmen. Der Anspruch auf eine göttliche Offenbarung ist also durchaus nichts dem Christenthum Eigenthümliches, ja die Beweise, auf denen dieser Anspruch begründet ist, sind z. B. bei den Anhängern des Veda, mit weit grösserer Spitzfindigkeit und Ausführlichkeit entwickelt, als in den apologetischen Werken christlicher Theologen. Selbst Buddha, der unter den Religionsstiftern wohl der durchaus menschlichste und von jeder äussern Autorität unabhängigste war, wird mit merkwürdiger Inconsequenz in späteren Streitschriften seiner Schule als im Besitz einer Offenbarung dargestellt. Er selbst konnte, ohne sich selbst zu widersprechen, nicht wie Zoroaster, Numa oder Mohammed, einem Verkehr mit höhern Geistern vorgeben, noch konnte er, wie die Dichter des Veda, von göttlichen Eingebungen reden: denn nach ihm gab es unter allen Geistern keinen grössern und weisern als er selbst, ja die Götter des Veda waren seine Diener und Verehrer geworden. Buddha beruft sich nur auf das, was wir das innere Licht nennen würden. Als er zum ersten Male die vier Grundwahrheiten seiner Lehre vortrug, sagte er: "Bettler, um zu diesen bisher unbekannten Wahrheiten zu gelangen, wurde das Auge, die Kenntniss, die Weisheit, die klare Einsicht und die Erleuchtung in mir entwickelt." Er wurde von seinen frühesten Schülern Sarva*gn*a, i. e. Allwissend, genannt; als es sich aber später zeigte, dass Buddah in vielen Dingen nur die Sprache seines Jahrhunderts gesprochen, dass er z.B. in Bezug auf die Gestalt der Erde und den Kreislauf der Himmelskörper die Irrthümer seiner Zeitgenossen getheilt, so waren die Buddhistischen Theologen bereit, ein wichtiges Zugeständniss zu machen. Sie beschränkten nämlich die Tragweite des Wortes "allwissend" auf die Hauptpunkte seiner eigenen Lehre, und nur in Bezug auf diese erklärten sie, dass Buddha allwissend sei. Dies hat allerdings den Anschein einer ziemlich späten Phase in der Entwickelung theologischer Ansichten, jedenfalls aber, sei es früh oder spät, gereicht es den betreffenden Theologen zu grosser Ehre. In einem der canonischen Bücher, im Milinda Pra*s*na, sehen wir jedenfalls, dass diese Idee bereits im Geiste des grossen Nagasena lebendig wird. Als er vom König Milinda befragt wird, ob Buddha allwissend sei, erwiedert er: "Grosser König, der selige Buddha ist allwissend, aber er übt seine Allwissenheit nicht zu allen Zeiten aus. Durch Betrachtnng weiss er Alles; durch Betrachtnng weiss er Alles, was er zu wis-

sen wünscht." In dieser Antwort ist offenbar schon ein Unterschied zwischen Dingen, die durch Sinn und Verstand und solchen, die nur durch Betrachtnng erkannt werden, angestrebt. Im Bereich der sinnlichen und Verstandeserkenntniss schreibt Nagasena dem Buddah keine Allwissenheit und Unfehlbarkeit zu; aber er schreibt ihm Allwissenheit und Unfehlbarkeit in Bezug auf alle die Dinge zu, die nur durch Betrachtung erkannt werden, oder, wie wir sagen würden, in Bezug auf alle Glaubenssachen. Die Päpstliche Kirche war in diesem Punkte weit hinter der Buddhistischen zurück, als sie Galileo verdammte, weil seine astronomischen Ansichten nicht mit der Sprache des Alten Testamentes in Uebereinstimmung zu bringen waren; als ob es nicht viel wunderbarer gewesen, wenn Josua in der Sprache des 17. Jahrhunderts gesagt hätte, "Erde, stehe stille zu Gideon," anstatt in der Sprache und Denkweise seines eigenen Zeitalters zu sagen, "Sonne, stehe stille zu Gideon."

Ich werde später die unglaublichen Anstrengungen darzustellen haben, durch welche die Brahmanen jeden anscheinend menschlichen Einfluss aus den Hymnen des Veda hinweg zu disputiren suchten, um nicht nur den geoffenbarten, sondern den vorgeschichtlichen und vorweltlichen Charakter ihrer heiligen Schriften zu beweisen. Keine apologetischen Schriften irgend einer andern Religion haben die Theorie der Inspiration so aufs Aeusserste getrieben. Für jetzt genügt es, nachgeweisen zu haben, dass, so lange als die Gründer und Vertheidiger fast aller Religionen der Welt sich auf eine göttliche Offenbarung zum Beweise für die Wahrheit ihrer Lehren berufen, es nutzlos sein würde, eine Classification auf einer solchen Grundlage zu versuchen. Ob es möglich ist, den Anspruch, den die meisten Religionen machen, auf göttlicher Offenbarung gegründet zu sein, durch wirkliche Beweise zu erhärten, ist eine ganz andere Frage, die uns für jetzt nicht beschäftigt. Es ist die Sache der Theoretischen, nicht der Vergleichenden Theologie, die verschiedenen Bedeutungen zu bestimmen, in denen das Wort Offenbarung gebraucht worden ist, denn wenige Worte sind in so vielen und so unbestimmten Bedeutungen gebraucht worden. Und zwar ist es hierbei nöthig, nicht nur darzuthun, wie der Schleier, der die göttliche Wahrheit den Blicken der Menschheit verbarg, weggezogen wurde, sondern ein anderes und weit schwierigeres Problem ist erst zu erwägen, wie es denn möglich war, dass ein solcher Schleier jemals zwischen dem Licht der Wahrheit und dem Sucher nach Wahrheit, zwischen dem anbetenden Geiste und dem höchsten Gegenstand der Anbetung, zwischen dem Vater und seinen Kindern herabsinken konnte. In der Vergleichenden Theologie müssen wir die Thatsachen so nehmen, wie wir sie finden. Betrachtet ein Volk seine Religion als geoffenbart, so ist es ihm eine geoffenbarte Religion, und der Geschichtsforscher muss sie als solche betrachten, wenn er nicht ihr ganzes Wesen und ihren Einfluss auf die Gläubigen missverstehen will.

Noch unhaltbarer wird diese Eintheilung der Religionen, wenn wir sie von einem andern Standpunkte aus betrachten. Selbst zugegeben, dass alle Religionen, mit Ausnahme des Christen- und Judenthums, ihre Quelle ganz

einfach in den Anlagen des menschlichen Geistes fänden, welche, nach Paley, hinreichend sind, um als Grundlage der natürlichen Religion zu dienen, so würde die Eintheilung in geoffenbarte und natürliche Religionen dennoch an einem innern Fehler leiden, weil nämlich keine Religion, wenn sie auch auf Offenbarung gegründet ist, jemals ganz von der natürlichen Religion geschieden werden kann. Es ist zwar ganz wahr, dass die Grundsätze der natürlichen Religion niemals für sich allein eine wirkliche weltgeschichtliche Religion gebildet haben, aber sie sind nichtsdestoweniger die einzige Grundlage, auf denen eine geoffenbarte Religion sich stützen, der einzige Boden, in dem sie Wurzel schlagen, und von dem sie Nahrung und Leben ziehen kann. Dächten wir uns diesen Boden hinweg, oder nähmen wir an, dass auch er nur durch eine besondere Offenbarung gegeben werden könnte, so würde dies nicht nur dem Buchstaben und dem Geiste des Alten und Neuen Testamentes entgegen laufen, sondern es würde die Offenbarung zu einer blosen todten Formel machen, welche der Mensch hinzunehmen hat, ohne im Stande zu sein, ihre Wahrheit zu prüfen, zu vergleichen, und zu würdigen; wir würden einen Keim haben, der für sich nicht leben kann, sondern der zu seinem Fortkommen des Bodens bedürftig ist, den wir eben natürliche Religion nennen.

Die Thatsache, dass sich das Christenthum nicht nur an die Juden, sondern auch an die Heiden, nicht nur an die Einfältigen, sondern auch an die Weisen, nicht nur an die Gläubigen, sondern zuerst an die Ungläubigen wandte, zeigt, dass dasselbe bei allen Menschen die Elemente der natürlichen Religion voraussetzt, und vermittelst dieser das Vermögen, Wahrheit und Unwahrheit zu unterscheiden. Wäre es anders gewesen, so hätte Paulus nicht sagen können: "Prüfet aber Alles, und das Gute behaltet" (1 Thessal. V. 21). Und dasselbe zeigt sich auch im Alten Testament. Auch hier ist der Glaube an die Gottheit und an einige ihrer unabweislichen Attribute stillschweigend vorausgesetzt, und die Propheten, welche das unbeständige Volk der Juden zur Verehrung Jehovah's zurückrufen, reden zu ihnen, als ob sie durch den Geist der Wahrheit, der dem Menschen innewohnt, vollkommen befähigt wären, zwischen Jehovah und den falschen Göttern, zwischen Wahrheit und Unwahrheit zu wählen. Man vergisst dies so oft, dass es wohl der Mühe werth ist, einen kurzen Auszug aus dem merkwürdigen Capitel in der ältesten Geschichte der Juden zu geben, wo Josua alle Stämme Israels gen Sichem versammelt, und die Aeltesten von Israel, die Häupter, Richter und Amtleute berufen hatte. Da sprach Josua zu dem versammelten Volke: " So sagt der Herr, der Gott Israels: Eure Väter wohneten vorzeiten jenseit des Wassers, Tharah, Abrahams und Nahors Vater, und dieneten anderen Göttern."

Und nachdem er das Volk an Alles gemahnt, was Gott bisher für sie gethan hat, schliesst er mit folgendem Aufruf: " So fürchtet nun den Herrn und dienet ihm treulich und rechtschaffen, und lasset fahren die Götter, denen eure Väter gedienet haben, jenseit des Wassers, und in Egypten, und dienet dem Herrn. Gefällt es euch aber nicht, dass ihr dem Herrn dienet, so erwählet

euch heute, welchen ihr dienen wollet: dem Gott, den eure Väter gedienet haben jenseit des Wassers, oder den Göttern der Amoriter, in welcher Lande ihr wohnet. Ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen."

Um zwischen verschiedenen Göttern oder verschiedenen Glaubensformen zu wählen, muss der Mensch die Gabe des Urtheils, muss er die Mittel besitzen, Wahrheit und Unwahrheit zu unterscheiden, sei es geoffenbarte oder nichtgeoffenbarte. Er muss wissen, dass gewisse Grundsätze in keiner wahren Religion fehlen können, und dass es Lehren gibt, gegen welche vernünftiges und moralisches Gewissen sich empört als mit der Wahrheit unverträglich. Kurz, es muss in der menschlichen Natur die Grundlage aller Religion vorhanden sein, der Stein muss da sein, aus dem man Altäre, Kirchen und Tempel baut; und wenn man diese Grundlage natürliche Religion nennt, so kann man sich keine geoffenbarte Religion als möglich denken, die nicht, bewusst oder unbewusst, die natürliche Religion zu ihrer Voraussetzung und Grundlage hat.

Diese Schwierigkeiten sind unsern besten Theologen nicht unbekannt geblieben, wenn sie es versuchten, eine wissenschaftliche Classification der Religionen von ihren verschiedenen Standpunkten aus durchzuführen. Man hat die Bedeutung der natürlichen Religion genauer zu definiren versucht, um zu vermeiden, dass die eine in die andere hinübergreife. Natürliche Religion ist erklärt worden als die Religion der Natur, die der Offenbarung vorherging, und die entweder den Erzvätern eigenthümlich war, oder die noch jetzt bei Völkern in ihrem Naturzustande existirt, ehe sie durch das Licht des Christenthums erleuchtet, oder in groben Götzendienst verfallen sind.

Nähmen wir diese Definition an, so hätten wir nicht zwei, sondern sogar drei Arten von Religion, nämlich 1) die ursprüngliche oder natürliche, 2) die verderbte und zum Götzendienst gewordene, und 3) die geoffenbarte. Doch, wie schon früher bemerkt, existirt die ursprüngliche oder natürliche weit mehr im Geiste moderner Philosophen als im Geiste alter Seher und Propheten. Die Geschichte wenigstens hat uns bis jetzt noch kein Volk gezeigt, bei dem das einfache Gefühl der Ehrfurcht für höhere Mächte nicht unter mythologischer Sprache verhüllt war. Aber selbst wäre dies nicht so, so würde diese Dreitheilung doch noch immer an dem Mangel scharfer und genauer Definition leiden, indem sowohl die verderbten und zum Götzendienst gewordenen als die geoffenbarten Religionen nothwendigerweise die Bestandtheile der natürlichen Religion in sich schliessen müssen.

Die Schwierigkeiten im classificirenden Stadium unserer Wissenschaft werden auch dann nicht weggeschafft, wenn wir, nach der Ansicht anderer Theologen und Philosophen, an die Stelle einer einfachen natürlichen Religion eine allgemeine urzeitliche Offenbarung setzen. Es ist dies eben doch nur wieder ein anderer Name für natürliche Religion, und sie hat keine Existenz als in den Systemen gewisser Philosophen. Die Religionswissenschaft hat auch hier wieder dasselbe Schicksal gehabt als die Sprachwissenschaft. Gewisse Philosophen, welche die Sprache für viel zu wunderbar hielten, als dass

sie als Werk des Menschen gelten könnte, behaupteten, dass man eine allgemeine Ursprache der Menschheit anzunehmen habe, die Gott selbst den Menschen gelehrt habe, wenn man diese stummen sprachlosen Wesen überhaupt schon Menschen nennen konnte. Diese Ansicht hat sich bis auf die neueste Zeit fortgepflanzt, trotzdem dass es doch schon unter den Kirchenvätern einsichtige Denker genug gab, welche darauf hinwiesen, dass es viel mehr mit dem allgemeinen Wirken eines allweisen und allmächtigen Schöpfers in Einklang stehe, wenn er die menschliche Natur mit den wesentlichen Anlagen zur Sprache versehn, als wenn er stumme Wesen mit fertigen Grammatiken und Wörterbüchern beschenkt habe. Ist denn ein Kind etwa ein weniger wunderbares Werk göttlicher Weisheit als ein fertiger Mann? Ist eine Zelle, die in der Potenz Alles in sich enthält, was sie später wird, leichter begreiflich als das ganze Thierreich? Dasselbe gilt von den Religionen. Eine allgemeine urzeitliche Religion, die Gott direct den Menschen mitgetheilt, oder durch welche Gott einem Geschlechte von Atheisten den Glauben an einen Gott eingeflösst haben soll, mag dem gewöhnlichen Menschenverstande als die einfachste Lösung aller Schwierigkeiten erscheinen: aber aus den Thatsachen der Geschichte offenbart sich uns eine höhere Weisheit und lehrt uns, wenn wir nur lernen wollen, dass "alle Menschen den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten; und zwar er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns."

Von diesen Hypothesen einer allgemeinen urzeitlichen Offenbarung und von all den Schwierigkeiten, die sie mit sich führt, werden wir noch später zu handeln haben; für jetzt muss es genug sein, wenn wir nachgewiesen haben, dass das Problem einer wahrhaft wissenschaftlichen Classification der Religionen durch diese Annahme in keiner Weise ihrer Lösung näher gebracht ist.

Ein wissenschaftlicheres Ansehen hat die nächste Classification, welche alle Religionen in *volksthümliche* und *persönliche* einzutheilen versucht. Die erste Classe umfasst alle Religionen, von denen weder wir, noch auch die, welche in diesen Religionen aufgewachsen waren, wussten, von wem sie gestiftet waren; die zweite Classe besteht aus solchen Religionen, welche den Namen der Persönlichkeiten tragen, von denen sie ursprünglich erdacht und gegründet wurden. Beschränken wir uns auf die bekanntesten geschichtlichen Religionen, so würden die der alten Brahmanen, der Griechen, Römer, Deutschen, Slaven und Celten der ersten Classe anheimfallen, während die Religionen des Moses, Zoroaster, Buddha, Confucius, Lao-tse, Christus und Mohammed der zweiten angehören.

Zu gewissen Zwecken ist diese Classification nicht ohne Nutzen; fragen wir aber, ob sich der Unterschied, auf dem sie beruht, wirklich scharf durchführen lässt, so zeigt sich bald, dass dies nicht der Fall ist. Es ist zwar wahr, dass weder ein Brahmane, noch ein Grieche, noch ein Römer im Stande gewesen wäre, eine Antwort zu geben, hätte man ihn gefragt, wer zuerst das Dasein eines Indra, eines Zeus, eines Jupiter verkündet habe; aber einer historischen Forschung ist es doch schon bis auf einen gewissen Grad gelun-

gen, in den verschiedenen Formen, welche das alte Arische Gottesbewusstsein in Indien, Griechenland und Italien angenommen hat, den Einfluss gewisser Climas, gewisser Sprachen, gewisser Individuen zu entdecken. Fragen wir auf der anderen Seite die Stifter der sogenannten persönlichen Religionen, ob ihre Lehre denn wirklich ihre eigene sei, ob sie einen ganz neuen Gott verkündigen, ein ganz neues Gesetz erdacht haben, so erhalten wir fast stets eine ablehnende Antwort. Confucius legt den grössten Nachdruck darauf, dass er seine Lehre nicht gemacht, sondern sie nur überliefert habe: Buddha, der Erleuchtete, stellt sich gern als ein Glied in einer langen Kette erleuchteter Lehrer dar; Christus verkündet, dass er gekommen sei, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen; und auch Mohammed wollte gern seinen Glauben auf Ibrâhym, d. h. Abraham, den Freund Gottes zurückführen, den er einen Moslim, nicht einen Juden oder Christen nannte (Koran III, 60), und der, wie er versicherte, sogar das Heiligthum von Mekka gegründet haben sollte. Aber auch abgesehen von diesen Versicherungen, ist es in der That unmöglich, eine critische Scheidung zwischen dem, was dem Stifter einer neuen Religion eigenthümlich ist, und dem, was er von seinen Vorgängern überkommen hat, und dem, was seine Schüler hinzugefügt haben, durchzuführen; ja, man kann sogar sagen, dass keine neue Religion je Wurzel geschlagen und Lebenskraft entwickelt hat, wenn sie nicht bereits einen fertigen Boden vorfand, der ihr die nothwendigen Bedingungen ihrer Existenz darbot.

Wir sind noch immer nicht mit unserer Uebersicht der früher versuchten Classificationen fertig. Eine sehr wichtige und jedenfalls zu praktischen Zwecken sehr nützliche Classification ist die in *polytheistische*, *dualistische* und *monotheistische* Religionen. Wenn eine Religion hauptsächlich in einem Glauben an eine höhere Macht besteht, so muss natürlich die Natur dieser Macht ein sehr charakteristisches Merkmal sein, um als Eintheilungsgrund der Religionen zu dienen. Auch ist es nicht zu leugnen, dass durch die Eintheilung vieles genetisch Zusammengehörige zusammen bleibt, aber es stellt sich auch bald heraus, dass manche Religionen, die in der Zahl ihrer Gottheiten übereinstimmen, in anderen Punkten einen durchaus heterogenen Charakter haben. Auch würde es unumgänglich sein, noch zwei neue Klassen hinzuzufügen, nämlich die *henotheistischen* und *atheistischen* Religionen. Ich glaube nachgewiesen zu haben, dass henotheistische Religionen ihrem tiefsten Wesen nach von den polytheistischen verschieden sind, weil sie zwar das Dasein verschiedener Gottheiten oder Namen des Göttlichen, anerkennen, aber jede einzelne Gottheit als von den übrigen unabhängig auffassen, so dass in den Momenten der Verehrung und des Gebets stets nur eine Gottheit dem Geiste des Verehrers gegenwärtig ist. Dieser Charakter ist namentlich im Veda ein sehr vorherrschender. Obgleich verschiedene Gottheiten in verschiedenen Hymnen angerufen werden, ja, obgleich zuweilen in demselben Hymnus und selbst in demselben Verse mehrere Gottheiten erscheinen, so erscheinen sie doch meistens ohne in ein gegenseitiges Verhältniss zu treten, und wir sehen noch deutlich in den alten einfachen

Liedern der Vedischen Rischis wie es, je nach den wechselnden Erscheinungen der Natur, und dem wechselnden Verlangen des menschlichen Herzens, bald Indra, der Gott des hellen Himmels, bald Agni, der Gott des Feuers, bald Varuna, der Gott der himmlischen Veste ist, der als höchster und einziger Gott gepriesen wird, ohne dass ein Gedanke an andere Götter, seien es höhere, niedere oder gleichberechtigte, zum Vorschein käme. Diese eigenthümliche Phase des Gottesbewusstseins, diese Verehrung einzelner Götter, scheint mir überall die erste Periode in der Entwickelung des Polytheismus zu bilden, und deshalb ihren eigenen Namen, Henotheismus, zu verdienen.

Atheistische Religionen möchten endlich von rein theoretischem Standpunkte aus, wohl als sich selbst widersprechend und unmöglich erscheinen, und dennoch kann das historische Faktum nicht weggeleugnet werden, dass die Religion des Buddha von Anfang an, in unserem Sinne des Wortes, atheistisch war. Die Idee der Gottheit hatte ihre historische Entwickelung in Indien durchlaufen, als Buddha seine neue Lehre verkündete. Sie war durch mythologische Verderbnisse so verunstaltet und erniedrigt worden, dass Buddha sie nur verwerfen, und für eine Zeit wenigstens aus dem Heiligthume des menschlichen Herzens verbannen konnte. Das, was die Welt vor ihm Gott oder Götter genannt hatte, hatte Buddha in seiner Nichtigkeit anerkannt; das wahrhaft Göttliche aus dem Bewusstsein des Menschen zu entwickeln, war der Zukunft vorbehalten. Merkwürdig ist es nur, dass die höchste Moralität, die vor dem Christenthum irgendwo gelehrt worden ist, von einem Menschen gelehrt wurde, für den die Götter ein bloses Nichts waren, und der keinen Altar kannte, selbst nicht den Altar des unbekannten Gottes.

Nachdem wir hiemit die Unzulänglichkeit aller frühern Classificationen der Religionen der Menschheit dargestellt haben, werden wir nun nachzuweisen suchen, dass die einzige, wahrhaft wissenschaftliche und genetische Classification der Religionen auf derselben Grundlage beruht als die Classification der Sprachen, und zwar aus dem Grunde, weil in der frühesten Entwickelung des menschlichen Geistes Sprache, Religion und Volksbewusstsein auf das Engste verwachsen sind, so dass die Zusammengehörigkeit alter Völker sich weit mehr durch diese Kennzeichen als durch jene physischen Eigenschaften des Blutes, des Schädels, oder des Haarwuchses bethätigt, auf welche Ethnologen bisher vergebens versucht haben, eine Classification des menschlichen Geschlechts zu errichten.

(11) Die Religion lässt sich von zwei Seiten betrachten: sie ist einerseits ein Wissen oder eine Wissenschaft, andererseits eine Kunst oder eine Fertigkeit; mit andern Worten: sie ist einerseits ein System von Glaubenswahrheiten, andererseits ein System von Lebenspflichen. Betrachte man sie nun von welcher Seite man wolle, so wird man finden, dass unser vorstehender Satz leicht zu behaupten ist.

Betrachten wir sie zuerst als die Wissenschaft von den Glaubenswahr-

heiten. Wenn die Religionswahrheit, wie viele andere weltliche Wahrheiten schwer, verwickelt, dunkel wäre, und zu ihrer Kenntniss nicht blos eine hohe Geisteskraft, sondern auch alle Hülfsmittel der Bildung, Bücher, gelehrte Musse u. s. w. verlangte, dann freilich würde für die meisten Menschen die Vereinigung der Religionen mit den besondern Lebenspflichten eine Unmöglichkeit sein. In diesem Fall wäre es für den Ungläubigen eine hinlängliche Entschuldigung, wenn er sagen würde: "Mein Loos ist unvermeidlich ein Leben beständiger Sorge und Mühe, in bangen Gedanken und aufreibender Arbeit. Tagtäglich und stündlich in die Beschäftigungen dieser Welt vertieft, wie ist es mir da möglich, mich jener hohen und abstracten Wissenschaft hinzugeben?" Wenn die Religion, gleich der höhern Mathematik oder Metaphysik, eine Wissenschaft wäre, die auf den tiefsten und feinsten Vernunftgründen ruhete, und die nur von den scharfsinnigsten Geistern nach jahrelangem Studium und mühesamer Forschung bewältigt werden könnte, dann dürfte gewiss von manchem ungelehrten Arbeitsmann behauptet werden: "Ich bin kein Gelehrter, ich habe nicht Verstand genug, diese schweren Dogmen und Lehren zu begreifen. Die Wissenschaft und die Religion sind ohne Zweifel schöne Sachen, aber sie passen nicht für gemeine und abgearbeitete Leute wie ich!" In diesem Fall allerdings wäre das Evangelium gar kein Evangelium, keine frohe Botschaft von der himmlischen Liebe und Gnade gegen die ganze sündige Menschheit, sondern es wäre ein Evangelium für Gelehrte; es wäre, wie die alten Philosophien, eine Religion für die Wenigen, die geschickt genug sind, ihre Grundsätze zu begreifen, und von Geschäften so frei, dass sie sich ganz der Entwickelung und Besprechung ihrer Lehren widmen können.

Aber das Evangelium ist kein solches System von hoch-abstracten Wahrheiten. Die Erlösung, die es darbietet, ist nicht der Preis eines hohen Verstandes, sondern eines demüthigen Herzens. Der Spiegel, in welchem es seine grossen Wahrheiten widerstrahlt, ist nicht ein philosophischer Geist, sondern ein reines Herz. Sein Licht scheint am hellsten und am vollsten, nicht auf ein von Geschäften ungestörtes Leben, sondern auf eine von Sünden unbefleckte Seele. Die Religion Jesu Christi, obschon sie auch dem höchsten Verstande Spielraum gewährt für die Betrachtung und Entwickelung ihrer herrlichen Wahrheiten, liegt doch, in der ausgezeichneten Einfachheit ihrer wesentlichen Thatsachen und Grundlehren, auch dem einfachsten Verstande offen. Du magst noch so unwissend oder ungebildet oder abgearbeitet sein, wenn du Verstand genug hast, dich in den gewöhnlichsten Kreisen der täglichen Arbeit zurecht zu finden, so hast du auch Verstand genug, den Weg kennen zu lernen, wie du selig werden kannst. Während die Wahrheit, die in Christus ist, allerdings auf der einen Seite eine solche Tiefe hat, dass die höchsten Geister sich in ihrer Betrachtung verlieren mögen, so ist sie doch auf der andern Seite auch wieder so einfach, dass das Kind auf dem Schoosse der Mutter ihren Sinn verstehen kann.

Betrachten wir dagegen die Religion als eine Kunst oder Fertigkeit, so

werden wir auch in diesem Sinne ihre Vereinbarkeit mit einem thätigen und geschäftigen Leben in dieser Welt leicht erkennen. Denn die Religion in diesem Sinne ist von den weltlichen Künsten insofern sehr verschieden, als sie gleichzeitig mit andern Künsten, mit jeder andern Arbeit und Beschäftigung, mit welcher wir uns abgegen mögen, ausgeübt werden kann. Man kann z. B. nicht die Baukunst und die Rechtsgelehrsamkeit zu gleicher Zeit studiren. Der ausübende Arzt kann nicht mit seinen Kranken beschäftigt sein und zu gleicher Zeit Häuserpläne entwerfen oder Brücken bauen; mit andern Worten, er kann nicht gleichzeitig Arzt und Architekt sein. Die Ausübung einer weltlichen Kunst schliesst die gleichzeitige Ausübung anderer weltlichen Künste aus. Dies ist aber nicht der Fall mit der Religion. Diese ist die allgemeine und gemeinschaftliche Kunst, der allesumfassende Beruf: sie gehört nicht etwa eine besondern Stande oder einer besondern Classe von Menschen an. Der Staatsmann, der Soldat, der Advocat, der Arzt, der Dichter, der Maler, der Kaufmann, der Landmann, kurz, Leute von jedem Lebensberuf oder von jedem Handwerk können, während sie in der Erfüllung ihrer verschiedenen Berufsthätigkeiten begriffen sind, gleichzeitig die Pflichten eines höhern und edlern Berufs erfüllen, indem sie die Kunst eines *Christen* ausüben. Weltliche Künste verlangen in den meisten Fällen von Demjenigen, welcher sich in einer derselben auszeichnen will, dass er seine Zeit, sein Nachdenken und seine Kräfte fast ausschliesslich derselben widme. Der gewandteste Geist kann selten in mehr als einer dieser Künste Meister sein, und für die grosse Mehrzahl der Menschen bleibt ihr einziger Beruf derjenige, durch welchen sie ihr tägliches Brod verdienen. Von einem armen Handwerker oder Landmann, der seine ganze Zeit für seinen Unterhalt und den seiner Familie verwenden muss, zu verlangen, dass er auch ein geschickter Arzt oder Advocat oder Bildhauer sein soll, heisst eine Unmöglichkeit verlangen. Wenn die Religion eine solche Kunst wäre, wie diese, so würden freilich nur Wenige sie erlernen.

Allein die Religion ist keine solche Kunst, denn sie ist *die Kunst gut zu sein und recht zu handeln;* ein Meister darin sein heisst gerecht, wahrhaft, aufrichtig, uneigennützig, gütig, geduldig und rein sein in Worten, Gedanken und Handlungen. Und die Schule, in welcher man diese Kunst lernt, ist nicht die Stube, sondern die Welt, nicht irgend ein geweihter Ort, wo die Religion gelehrt wird, und von wo aus Schüler, wenn sie gehörig ausgebildet sind, in die Welt hinausgeschickt werden, sondern die *Welt* selbst, die unheilige, rauhe, gemeine Welt mit ihren Sorgen und Versuchungen, mit ihrem unruhigen Wetteifer, ihren Zwistigkeiten und Eifersüchteleien und Ansprüchen, mit ihren stündlichen, immer wiederkehrenden Anfechtungen des Herzens und Sinnes. Sie ist folglich eine Kunst, welche Alle ausüben können und für welche jeder Stand und jeder Beruf, selbst der thätigste und arbeitsvollste, freien Spielraum gewährt. Wenn ein Kind schreiben lernt, so kommt es nicht darauf an, was für Wörter die Vorschrift enthält, da man ja nur haben will, dass es gut schreiben lerne. Wenn Jemand

lernt ein Christ sein, so kommt es nicht darauf an, was für ein besonderes Geschäft im Leben er hat: die Arbeit, die er verrichtet, ist gleichsam nur das Linienblatt für ihn; die Hauptsache, die dabei in Betracht kommt ist, dass er *recht leben* lernt. Die Form ist Nichts, die Ausführung Alles. Es ist allerdings wahr, dass das Beten, das Lesen in der heiligen Schrift, das fromme Nachdenken, der Besuch des Gottesdienstes und die Theilnahme an den heiligen Handlungen der Kirche zur Religion nöthig sind, und dass diese nur getrennt von der Arbeit des irdischen Lebens stattfinden können; aber wir dürfen nicht vergessen, dass alle diese heiligen und kirchlichen Uebungen nicht sich selbst zum Zwecke haben. Sie sind nur Sprossen in der Leiter zum Himmel, sie sind nur insofern gut, als sie uns helfen in den Himmel zu kommen. Sie sind gleichsam die Begiessung und die Befruchtung des geistlichen Bodens; sie sind aber unnütz, wenn die Ernte durch sie nicht reichlicher wird. Kurz, sie sind nur Mittel zum Zweck, sie sind nur gut in dem Maasse, als sie uns helfen gut zu sein und recht zu handeln, Gott zu loben und unsern Nebenmenschen Gutes zu erweisen; und dieser Zweck kann vielleicht gerade von Demjenigen am besten erreicht werden, dessen Leben ein thätiges ist, dessen Beruf ihn täglich in Berührung mit seinen Nebenmenschen, in den geselligen Umgang, kurz mitten in die Welt hineinführt. Niemand kann ein tüchtiger Steuermann sein, der nie auf der See gewesen ist, obschon er die Theorie der Schifffahrtskunst zu Hause erlernt haben mag. Niemand kann ein guter Soldat dadurch werden, dass er in seinem Zimmer Bücher über die Kriegskunst studirt: er muss vielmehr im wirklichen Dienste sich jene Kaltblütigkeit, jenen Muth, jene Mannszucht und jene Geschicklichkeit erwerben, ohne welche der Gelehrteste in der Theorie der Strategik nur ein schlechter Soldat sein wird. Ebenso kann ein Mann in der Einsamkeit und durch Studium ein gelehrter Theolog werden, oder er kann sich zu jener mattherzigen Frömmelei abrichten, die von so Vielen Frömmigkeit genannt wird. Aber niemals kann er im hohen und heiligen Sinne des Worts ein frommer Mensch werden, bis er jene Gewohnheit von täglicher Selbstverleugnung, von Widerstand gegen die Versuchung, von Freundlichkeit, Sanftmuth, Demuth, Mitgefühl und Mildthätigkeit erlangt hat, welche nur allein im Umgang mit den Menschen erworben werden können. Saget also nicht mehr, dass der Arbeitsmann, der ämsige Handwerker, der müdegearbeitete Taglöhner wenig oder gar keine Zeit habe, sich mit der Religion zu beschäftigen: das wäre ebensoviel, als wenn ihr sagen wolltet, dass der Steuermann mitten unter Stürmen keine Zeit habe, sich mit der Schifffahrtskunst zu beschäftigen, oder der Feldherr auf dem Schlachtfelde mit der Kriegskunst! Wo soll er sich denn damit beschäftigen? — Die Religion ist nicht ein beständiges Brüten über Erbauungsbüchern, die Religion ist nicht einmal Beten, Lobsingen oder Vollbringen kirchlich vorgeschriebener Handlungen. Diese sind, wie schon gesagt, zur Religion nöthig und Niemand kann ohne sie fromm sein; aber die Religion besteht, ich wiederhole es, hauptsächlich darin, dass wir Gott mitten in unserer Pflichterfüllung und in den Anfechtungen der Welt

preisen, dass wir unsern Lauf mitten durch die widrigen Winde und Strömungen der Versuchung lenken, bei dem Sternenlichte der Pflicht und nach der Magnetnadel der göttlichen Wahrheit, und dass wir uns in dem Kampfe des Lebens männlich, weise und muthig benehmen zur Ehre Christi unsers grossen Führers. Hinweg also mit der Meinung, dass zwar Geistliche und Frömmlinge religiös sein können, dass aber ein religiöses und heiliges Leben in der rauhen und geschäftigen Welt unausführbar ist! Vielmehr, glaubet mir, ist diese gerade der rechte Schauplatz, das eigentliche Feld für die Religion, der Ort, wo man beweisen muss, dass die wirkliche Frömmigkeit nicht ein Traum für Sonntage und einsame Stunden ist; dass sie das Tageslicht recht wohl ertragen, dass sie mitten in dem rauhen Getreibe, in den harten Kämpfen, in den groben Berührungen des alltäglichen Lebens gar wohl bestehen kann; der Ort, mit einem Wort, wo man beweisen kann, wie sehr es für den Menschen möglich ist, zu gleicher Zeit fleissig in der Arbeit und brünstig im Geist zu sein, indem man dem Herrn dienet.

Eine andere Betrachtung, womit ich meine Behauptung unterstützen will, dass es nicht unmöglich sei, die Religion mit den Geschäften des alltäglichen Lebens zu verbinden, ist diese. Die Religion besteht nicht sowohl darin, dass man geistliche oder heilige Handlungen verrichte, sondern vielmehr darin, dass unsere weltlichen Handlungen aus einem geistigen oder heiligen *Beweggrunde* entspringen.

Es ist eine gewöhnliche Neigung unsers Geistes, Handlungen eher nach ihrer äussern Form zu bestimmen, als nach ihrem Beweggrunde oder dem Geiste, der sie durchdringt. So theilt man z. B. die Literatur ein in "geistliche" und "profane Literatur," die Geschichte in "heilige Geschichte" und "profane Geschichte," eine Bezeichnung, worin der Ausdruck "profan" nicht sowol für schlecht oder unheilig gebraucht wird, sondern für Alles, was nicht auf die Religion sich bezieht. Man legt diese Bezeichnung jeder Literatur bei, die nicht von religiösen Lehren und Pflichten handelt, und jeder Geschichte, mit Ausnahme der Kirchengeschichte. Und wir sind sehr geneigt, denselben Grundsatz auch auf Handlungen anzuwenden. So liegt in manchen frommen Gemüthern eine Neigung, alle Handlungen des gemeinen Lebens als solche zu betrachten, welche infolge einer unglücklichen Nothwendigkeit für die Religion verloren sind. Das Beten, das Lesen in der Bibel und in andern Erbauungsbüchern, der Besuch des Gottesdienstes — und dann wiederum das Kaufen und Verkaufen, Pflügen und Säen, Tauschen und Geldverdienen, werden in zwei verschiedene, beinahe feindliche Kategorien getheilt. Die fromme Gesinnung wird ganz allein in die erste Classe gestellt und die letztern werden nur geduldet als eine zu unserm gefallenen Zustande gehörige Knechtschaft, welche fast nothwendig unser Herz von Gott abzieht.

Allein was Gott rein erklärt hat, warum sollten wir das gemein oder unrein nennen? Was die erwähnte Neigung betrifft, so beruht sie zwar auf einem richtigen obwohl missverstandenen Gefühle, ist aber sicherlich eine verkehrte. Denn wir müssen wohl bedenken, dass die sittlichen Eigenschaften

nicht in den Handlungen liegen, sondern in der Person, die sie vollbringt, und dass der Geist oder der Beweggrund, aus welchem wir irgend eine Handlung verrichten, es ist, welcher sie gemein oder edel, weltlich oder geistlich, irdisch oder heilig macht. Die Handlungen eines Automaten können äusserlich dieselben sein, wie die eines sittlichen Wesens, aber wer wollte behaupten, dass sie gut oder böse seien? Ein musikalisches Instrument kann heilige Melodien besser spielen als die heiligsten Lippen sie zu singen vermögen; aber wer wollte deshalb seine Frömmigkeit loben? Es verhält sich mit Handlungen gerade so wie mit Oertlichkeiten. Wie kein Ort, kein Schauplatz auf der Erde an sich selbst mehr oder weniger heilig ist als ein anderer, wie vielmehr die Gegenwart eines heiligen Herzens einen Ort heiligt, während die Gegenwart eines schlechten ihn entheiligt, so ist es auch mit den Handlungen. Viele Handlungen, scheinbar gross und edel, können dennoch, wegen des Geistes, der sie veranlasst und durchdringt, in der That sehr unedel und gemein sein; und anderseits können Handlungen, äusserlich gemein und niedrig, vermöge des Beweggrundes, aus dem sie entsprungen sind, mit Recht erhaben und ehrenvoll heissen. Es ist sehr möglich, die höchste Stellung auf Erden zu bekleiden und doch die damit verbundenen Handlungen in einem Geiste zu verrichten, welcher ihnen alle Würde benimmt, und alles Grosse und Feine, was man dabei thut, schmutzig und gemein macht. Und es ist daher keine blose Sentimentalität, wenn man sagt, dass in der Brust eines niedrigen Handwerkers oder Dienstboten ein Geist wohnen kann, der die niedrigsten Verrichtungen adelt und "die Sklavenarbeit göttlich macht." Herodes im Alterthum war ein Sklave, obschon er auf einem Throne sass; aber wer wird sagen, dass die Arbeit in jener Zimmermannswerkstätte zu Nazareth nicht eine edle und königliche Arbeit war?

Und, wie der Geist Etwas hoch oder niedrig macht, so stempelt er auch Etwas als weltlich oder als geistlich. Ein Leben, das man mitten unter heiligen Dingen zubringt, kann doch sehr weltlich sein; ein Leben dagegen, das man grösstentheils in dem dichten Gewühle der Welt zubringt, sehr heilig und göttlich. Ein Geistlicher z. B., der predigt, betet, immer nur heilige Reden führt und heilige und kirchliche Handlungen verrichtet, kann dabei recht wohl ein Werk thun, das um nichts heiliger ist, als das eines Buchdruckers, der Bibeln druckt, oder als das eines Buchhändlers, der Bibeln verkauft; denn in beiden Fällen ist vielleicht die ganze Sache am Ende nur ein Handwerk. Ja, die Vergleichung fällt zum Nachtheil der erstern aus. Das weltliche Handwerk ist unschuldig und lobenswerth, während das handwerksmässige Betreiben geistlicher Dinge bei aller äusserlichen Feierlichkeit "irdisch, sinnlich und teuflisch" heissen muss. So, um noch ein anderes Beispiel anzuführen, ist die öffentliche Gottesverehrung gewiss ein heiliges Werk: Niemand kann ein heiliges Leben führen, der sie vernachlässigt. Aber die öffentliche Gottesverehrung kann — und leider ist das bei allzu vielen der Fall von Denen, welche die Kirchen besuchen — zu einem sehr weltlichen, sehr unheiligen

Werke herabsinken, das in den Augen Gottes ein Gräuel ist. Er, vor dem alle Herzen offen sind, dem jedes Verlangen kund ist, weiss recht wohl, wie Viele zur Kirche gehen, in dem aufrichtigen Verlangen mit dem himmlischen Vater in Gemeinschaft zu treten, um ihr Herz vor ihm auszuschütten und sich in seiner allliebenden Gegenwart von allen Sorgen und Mühen zu befreien, die während der verflossenen Woche auf ihnen gelastet haben, und nun durch gemeinschaftliches Gebet und Lobsingen, durch Anhören seines heiligen Wortes frische Anregung und Kraft sammeln wollen, um sein Werk in der Welt zu vollbringen. Er weiss aber auch, wie Viele andererseits aus keinem bessern Beweggrunde hingehen, als aus Neugierde, alter Gewohnheit, oder Rücksicht für den öffentlichen Anstand, oder mit dem blosen Wunsche, sich auf eine Stunde aus ihrer eigenen Langenweile zu retten. Wer kann zweifeln, dass, wo solche Beweggründe vorherrschen, den Alles erforschenden Augen Dessen, den wir äusserlich zu verehren scheinen, weder der Markt, noch die Börse, noch das Geschäftszimmer weltlicher erscheinen? dass Ihm das lärmendste Fest nicht einen Schauplatz unheiligeren Leichtsinns darbietet als ein solches Gotteshaus?

Bringet dagegen heilige Grundsätze mit in die Welt, und die Welt wird durch dieselben geheiligt werden. Ein Christus ähnlicher Geist wird Alles christlich machen, was er berührt. Ein sanftmüthiges Herz, welches von Liebe zu Gott glüht, wird sich der gemeinsten und gröbsten Dinge im Leben bemächtigen und dieselben in eine reine und heilige Opferflamme verwandeln. Die Religion in der Seele wird alle Arbeit und alle Beschäftigung des Lebens, seine Gewinne und Verluste, seine Freundschaften, Zänkereien und Eifersüchteleien, seine mannichfaltigen Zufälle und Ereignisse zu Mitteln religiöser Förderung machen. Es kommt nicht auf den Stoff an, den der Künstler bearbeitet: sei es Marmor oder Thon, die Berührung des Geistes verwandelt das rohere Material in Schönheit und verleiht dem feinern einen Werth, den es nie vorher besass. Mag unsere irdische Arbeit erhaben oder niedrig, grob oder fein sein, sie wird für ein heiliges Gemüth Stoff zu einem unendlich edlern Leben werden, als alle Schöpfungen des Geistes, sie wird sich zu einem reinen und göttlichen Leben gestalten. Geistig zu machen was materiell, christlich zu machen was weltlich, das ist die grosse That christlicher Grundsätze. Wenn du ein aufrichtiger Christ bist, so wird es dein ernstliches Bestreben sein, durch Gottes Gnade jede Anlage, jede Gabe, jede Beschäftigung des Lebens, jedes Wort, was du sprichst, jede Handlung, die du verrichtest, vom christlichen Gewissen leiten zu lassen. Es kann sein, dass deine Unterhaltung nicht immer — ja nur selten, ausser mit ganz vertrauten Freunden, sich über religiöse Gegenstände verbreitet. Du magst eine Scheu empfinden, in grösserer Gesellschaft dich religiöser Ausdrücke zu bedienen, aber es bedarf einer viel geringern christlichen Anstrengung, gelegentlich religiöse Worte zu sprechen, als einen religiösen Geist in alle Worte zu giessen; und wenn nur der ganze Inhalt des gewöhnlichen Gesprächs von einem Geiste

der Frömmigkeit, der Sanftmuth, des Ernstes und der Aufrichtigkeit durchdrungen ist, so wird deine Unterhaltung nichtsdestoweniger christlich sein. Wenn dich Gott mit geistigen Gaben ausgerüstet hat, so mag es sehr gut sein, wenn du dieselben amtlich seinem Dienste widmest, indem du Andern religiösen Unterricht ertheilst. Allein ein Anderer kann ebenso gut ein christlicher Denker und Schriftsteller sein, wenn er der Wissenschaft, der Geschichte oder der Dichtkunst einen christlichen Ausdruck und einen christlichen Geist verleiht, als wenn er Predigten ausarbeitet oder geistliche Lieder dichtet. Die Sache Christi amtlich zu fördern durch Unterstützung der innern und äussern Mission, ist zweifelsohne deine Pflicht; aber du darfst nicht vergessen, dass du deiner Schuldigkeit nicht genügt hast, wenn du Alles dieses gethan, denn du kannst die Sache Christi noch viel wirksamer fördern, wenn du in deinem täglichen Verhalten, im Kreise deiner Familie, in der Gesellschaft, in deinen geschäftlichen Beziehungen, kurz in deinem ganzen Umgange mit der Welt, den Einfluss christlicher Grundsätze durch die schweigende Beredtsamkeit eines frommen Lebens um dich her verbreitest. Stark in Christus erhebe dich über jedes zweideutige Verfahren oder jeden bedenklichen Vortheil im Geschäfte; halte dich zurück von jeder Berührung mit der Gemeinheit oder der Unehrlichkeit; lass dein Auge auf den ewigen Lohn gerichtet sein, vor welchem die irdischen Vortheile als Nichts verschwinden; lass den Gedanken an Gott dich selbst genügsam, mässig und wachsam machen über dein Reden und Thun; lass die stete Empfindung der erlösenden Liebe Jesu Christi dich sanftmüthig, uneigennützig, gütig und liebevoll gegen Alle um dich her machen, dann wird sicherlich dein weltliches Leben ein geistliches werden, während zugleich dein geistliches Leben "brünstiger" werden wird. Dann werden nicht blos deine Gebete andächtiger werden, sondern wenn du auch deine Knie nicht beugst und wenn deine Lippe schweigt, wird dein himmelwärts gerichtetes Leben ein "Beten ohne Unterlass" werden; dann wird das Ohr Gottes mitten aus dem Geräusch und dem Getöse der irdischen Arbeiten den lieblichsten Lobgesang emporsteigen hören; dann endlich wird deine tägliche Erfahrung beweisen, dass es nicht etwa ein unerreichbar hoher Grad von Tugend ist, sondern eine einfache und natürliche Sache, was der Spruch andeutet, "Seid nicht träge wo es Fleiss gilt, seid brünstig im Geist, dienet dem Herrn."

Um in der Welt ein frommes Leben zu führen, muss jede Handlung von frommen Beweggründen geleitet sein. Allein, indem ich diese Behauptung aufstelle, will ich durchaus nicht sagen, dass bei allen gewöhnlichen Handlungen unsers täglichen Lebens die Religion den unmittelbaren und bewussten Gegenstand des Denkens bilden muss. Mitten in unserer weltlichen Arbeit beständig an Gott, an Christus und an die Ewigkeit zu denken, und beständig religiöse Gedanken, Lehr- und Glaubenssätze vor Augen zu haben, während wir zugleich eifrig und thätig in unserm Geschäfte sind — das ist rein unmöglich. Der Geist kann ebensowenig mit vollem Bewusstsein zu gleicher Zeit an himmlische und irdische Dinge denken, als der Körper zugleich im Himmel und

auf der Erde sein kann. Ausserdem gibt es nur wenige Arten von Beschäftigungen in dieser Welt, welche nicht, um gut gethan zu werden, Eifer verlangen, viele, die nur mit unserer ganzen Aufmerksamkeit, unserm Nachdenken und allem Kraftanwand vollkommen ausgeführt werden können.

Allein wenn es gleich wahr ist, dass wir während unserer weltlichen Arbeit nicht beständig an die Religion denken können, so ist es doch andererseits nicht minder wahr, dass wir, ohne es zu wissen oder zu fühlen, unter ihrem immer gegenwärtigen Einfluss handeln können. Gleichwie es in der natürlichen Welt Gesetze und Kräfte gibt, aus denen wir, ohne an sie zu denken, beständig Nutzen ziehen — wie ich z. B. nicht an das Gesetz der Schwerkraft denke, wenn ich meine Glieder bewege, oder an die atmosphärischen Gesetze, wenn ich athme, ebenso kann ich im täglichen Leben, auch ohne an sie zu denken, beständig von religiösen Beweggründen geleitet und von Grundsätzen der wahren Religion unterstützt sein, in deren unsichtbarer Atmosphäre ich lebe, athme und handle. Es gibt im Weltmeer gewisse tiefere Strömungen, welche ganz unabhängig sind von den Bewegungen des Wassers auf der Oberfläche; in seiner untersten Tiefe gibt es eine Gegend, wo beständige Ruhe und Stille herrscht, wenn auch noch so schwere Stürme in den obern Regionen wüthen. So kann es auch eine tiefere Strömung unter der bewegten Oberfläche unseres Lebens geben, so kann auch in der geheimen Tiefe unsers Wesens der ewige Gottesfriede, die Ruhe eines geheiligten Gemüths wohnen, wenngleich auf der Aussenseite unserer Erscheinung eine rastlose Bewegung und die Unruhe weltlicher Beschäftigung sich kundgeben. Um dieses einzusehen, müssen wir bedenken, dass viele von den Gedanken und Beweggründen, welche uns in den gewöhnlichen Lebenshandlungen am mächtigsten antreiben und leiten, verborgene Gedanken und Beweggründe sind. Habt Ihr nicht manchmal jenes seltsame Gesetz an Euch erfahren — ein Gesetz, das vielleicht Gott ausdrücklich zu diesem höchsten Zwecke in uns gelegt hat — nach welchem ein geheimer Gedanke oder ein geheimes Gefühl in Eurem Geiste brütet, ganz getrennt und verschieden von der besondern Arbeit, mit welcher wir gerade beschäftigt sind? Habt Ihr z. B. niemals, während Ihr laut vorgelesen habt, im Lesen den geheimen Eindruck von der Gegenwart der Zuhörer in Euch gefühlt, einen Eindruck, der mit der ganzen Thätigkeit des Geistes in der besondern Arbeit des Vorlesens beständigen Schritt hielt? Ja, habt Ihr nicht manchmal empfunden, wie Euer Geist, während er ununterbrochen fortlas, doch zu gleicher Zeit neben den Gedanken, die durch das Buch hervorgerufen wurden, noch eine ganz andere Richtung des Nachdenkens verfolgte? Hier ist offenbar "ein besonderes Geschäft, in welchem Ihr fleissig waret," und doch zu gleicher Zeit noch ein anderer und ganz verschiedener Gedanke, dem sich Euer Geist zuwendete. Oder denket nur an die Arbeit, in welcher ich selbst in diesem Augenblick begriffen bin. Mitten in der geistigen Anstrengung des öffentlichen Redners, unter der äusserlichen Arbeit seines Geistes, so zu sagen, ist auch noch der geheime Gedanke an die Gegenwart seiner Zuhörer vorhanden.

Es gibt vielleicht keine Anstrengung, welche eine grössere Sammlung der Gedanken oder eine grössere Ungetheiltheit der Aufmerksamkeit verlangt, als diese; und doch unter allen den feinen Arbeiten des Verstandes, des Nachdenkens und der Erinnerung, während man auf die richtige Auswahl, Anordnung und Betonung der Worte bedacht ist, verlässt der Gedanke an die Gegenwart der zuhörenden Versammlung den Prediger keinen Augenblick. Wie eine geheime Atmosphäre umgibt dieser Gedanke seinen Geist, während er gleichzeitig seine äussere Arbeit vollbringt. Und habt Ihr nicht auch einen beständigen Zuhörer, einen allgegenwärtigen, stets wachsamen Zeugen über Euch, während Ihr den Lauf Eures Lebens vollbringt? Warum sollte denn nicht auch in diesem Falle ein geheimer und beständiger Eindruck von dieser erhabenen Aufsicht in Eurem Geiste wohnen, während Ihr Eure äussern Geschäfte fleissig vollbringet? Welches weltliche Geschäft nimmt Euch so ganz in Anspruch, dass es nicht in einem gläubigen Gemüthe ein wenig Raum liesse für den heiligenden Gedanken an Gottes Allgegenwart? Sagt nicht, dass Ihr Gott nicht sehet, dass die Gegenwart des göttlichen Zuhörers sich Euren Sinnen nicht aufdrängt, wie die einer menschlichen Versammlung dem Prediger. Denn derselbe Vorgang findet ebensowohl statt bei den stillen Betrachtungen, als bei den öffentlichen Ansprachen; dieselbe geheime Beziehung zu Denen, welche seinen Worten zuhören, liegt in seinem Geiste, wenn er in stiller Einsamkeit denkt und schreibt, als wenn er in der unmittelbaren Gegenwart der Zuhörer spricht. Und sicherlich, wenn der Gedanke an eine menschliche Zuhörerschaft, an menschliche Seelen und Herzen, die seine Gedanken und Worte in sich aufnehmen, sich durch die ganze Geistesthätigkeit eines Mannes hindurchziehen und ihn begeistern kann, warum sollte der Gedanke an die Gegenwart des allwissenden Gottes, vor dessen Richterstuhl wir einst von unsern Worten und Handlungen Rechenschaft geben müssen — warum sollte nicht vielmehr dieser Gedanke wenigstens ebenso mächtig uns durchdringen und auf uns wirken!

Oder, um noch ein anderes Beispiel anzuführen, haben wir nicht Alle schon gefühlt, dass der Gedanke an ein vorausempfundenes Glück sich mit der angestrengtesten Arbeit verbinden kann? Die Erholung des Taglöhners von der Arbeit am Feierabend, die bevorstehenden Ferien des Schülers, oder die herannahende Ruhezeit des hart angestrengten Geschäftsmannes, die erwartete Rückkehr eines lange abwesenden geliebten Freundes — mischt sich nicht der Gedanke an alle diese oder ähnliche fröhliche Ereignisse unaufhörlich unter unsere tägliche Arbeit? Wenn ein Vater am frühen Morgen an die Arbeit geht, von der er erst am Abend nach Hause zurückkehrt, wird nicht mitten unter seiner Arbeit oft der Gedanke an seine Familie erwachen, um ihn zu erheitern? Der herzliche Willkomm, der ihn empfangen wird, wenn er die Schwelle seines Hauses wieder betritt, die freundlichen Gesichter und die traulichen Liebkosungen seiner Kinder, wenn sie ihn in den stillen Abendstunden umringen — der Gedanke an Alles dieses kann als eine geheime Freude, als

eine verborgene Triebfeder in der Tiefe seines Herzens ruhen und wie ein sanfter Trost in jeder Pause bei der Arbeit ihn überraschen und zu neuer Anstrengung stählen. So kann es auch in den andern genannten Fällen sein, dass wenn unsere äussere Thätigkeit am angestrengtesten ist, wenn alle unsere geistige und körperliche Kraft für die Arbeit in Anspruch genommen wird, uns dennoch der Gedanke an ein uns bevorstehendes Glück stets vor Augen bleibt. Das Herz hat eine verborgene Schatzkammer, wo unsere besten Hoffnungen und Freuden aufgespeichert sind, die uns zu lieb sind, als dass wir sie auch nur einen Augenblick möchten fahren lassen. Und warum sollte nicht die höchste aller Hoffnungen und Freuden dergleichen Alles durchdringenden Einfluss üben? Haben wir nicht, wenn wir wahrhaft fromm sind, schon hienieden einen Vorschmack der Glückseligkeit des künftigen Lebens? "Ist nicht eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes?" Gibt es nicht eine Heimath und ein liebendes Herz, das uns erwartet, wenn das Tagewerk unsers mühevollen irdischen Lebens vollendet ist? Was ist die irdische Ruhe oder Erholung, nach welcher wir so oft seufzen, Anderes als ein mattes Abbild von jener ewigen Ruhe der Heiligen, von jenem Frieden des Geistes, in welchem nicht nur die Anstrengung von der Arbeit, sondern auch der abmattende Kampf mit der Sünde aufgehört hat — *die Ruhe der Seele in Gott!* Welches irdische Glück kann je, wenn unser christlicher Glaube nicht eine blose Form ist, mit der "Herrlichkeit verglichen werden, die an uns soll geoffenbaret werden?" Welche Freude irdischen Wiedersehens lässt sich vergleichen mit dem Entzücken jener Stunde, wenn Christus der Herr einst wiederkehren wird, um uns nimmermehr zu verlassen? Und wenn Alles dieses nicht ein bloser Traum oder ein Phantasiegebilde ist, sondern die nüchternste Wahrheit, warum sollte diese freudige Hoffnung von dem Gesetze ausgenommen sein, dem bei allen andern tiefgehenden Freuden unsere Seelen unterworfen sind? Warum sollten wir nicht auch in diesem Fall oft mitten unter unsern irdischen Arbeiten an die himmlische Heimath denken, zu welcher wir berufen sind, an das treue liebende Herz, das für uns im Himmel schlägt, und an den köstlichen und freudigen Willkomm, der uns jenseits erwartet? Und wenn wir auch nicht absichtlich diese zum Gegenstand unserer Gedanken wählen, liegt nicht schon Grosses genug in den Gegenständen der Hoffnung eines gläubigen Christen, um seinen Geist zu jeder Zeit mit einer höhern Ruhe und erfurchtsvollen Freude zu erfüllen? Denket nicht, alles Dieses sei sonderbar, schwärmerisch oder gar unmöglich. Wenn es Euch so vorkäme, so könnte der Grund davon nur darin liegen, dass Euer Herz in irdischen Hoffnungen befangen ist, und nicht in höhern himmlischen, dass die Liebe zu Christus für Euch nur ein Name ist, dass Ihr auf das Vorgefühl eines kommenden Ruhetags ein grösseres Gewicht legt, als auf die Hoffnung des Himmels und einer ewigen Glückseligkeit. Nein, das Auffallende an der Sache ist, nicht dass wir mitten unter unserer weltlichen Arbeit im Stande sind, an unsere himmlische Heimath denken, sondern dass wir sie sollten vergessen können; und dass Traurigste an der Sache ist, dass,

während die kurze Spanne des menschlichen Lebens vorübergeht — Morgen, Mittag, Abend, jeder Abschnitt schneller als der andere —, während die hinabsinkende Sonne schon längere Schatten wirft und uns warnend zuruft: "Die Nacht kommt, da Niemand mehr wirken kann," dass, sage ich, unter uns noch Solche sein könnten, deren Gedanken gänzlich von den Geschäften dieser Welt verschlungen sind, und denen es nie in den Sinn kömmt, dass sie bald in die Ewigkeit abberufen werden, ohne einen Freund, eine Heimath zu haben.

Das ist also der wahre Begriff von einem christlichen Leben, von einem Leben, das nicht in zeitweiser Erfüllung kirchlicher Ceremonien oder in gelegentlichen Andachtsübungen, oder auch in glänzenden Thaten des Muthes und der Selbstaufopferung besteht, sondern in einem ruhigen, gleichmässigen und anspruchlosen Streben nach höhern Dingen mitten unter den alltäglichen Beschäftigungen dieser Welt. Das ist das Leben, zu welchem Christus uns beruft. Es ist, ich gebe es zu, weder ein äusserlich glänzendes, noch ein leichtes; es enthält nichts Blendendes, dagegen viel Strenges, was die Unentschlossenen abschrecken könnte. Das Leben eines Nachfolgers Jesu Christi verlangt zwar in unsern Tagen nicht mehr den Muth des Helden oder des Märtyrers, oder die Seelengrösse, welche äussern Gefahren und Leiden Trotz bietet und vor Verfolgung und Tod nicht zurückweicht. Allein mit dem Zeitalter der Verfolgung des Christenthums sind die Schwierigkeiten eines christlichen Lebens nicht verschwunden. In der Aufrechthaltung eines Geistes christlicher Freude und Zufriedenheit bei der anspruchlosen Erfüllung unserer niedrigen Pflichten — in der Bewahrung einer warmen Frömmigkeit mitten unter den drückenden Sorgen und Trübsalen, in der beständigen Erhebung zu dem hohen Lebenszwecke, mitten unter gemeinen Arbeiten, lässt sich ein ebenso starker Glaube bewähren, als der eines Mannes ist, welcher als Märtyrer sein Leben hingibt, und mit Lobgesängen Gottes auf seinen Lippen stirbt. Es ist eine grosse Sache, Christus so sehr zu lieben, "dass man bereit sei, für ihn zu leiden und zu sterben," aber es ist oft eine ebenso grosse Sache, bereit zu sein, sein tägliches Kreuz auf sich zu nehmen, und für ihn zu leben.

Mögen aber auch immerhin die Schwierigkeiten eines christlichen Lebens gross sein, sie dürfen uns nicht entmuthigen. Zu welcher Lebensthätigkeit unser Meister uns beruft, er verleiht uns dazu die nöthige Kraft. Kein Mensch, der entschlossen ist, Christum zu dienen, wird sich jemals von der himmlischen Hülfe verlassen fühlen. Es ist daher keine gültige Entschuldigung für ein ungöttliches Leben, zu sagen, dass es zu schwer sei, die Flamme der Frömmigkeit in der Welt lebendig zu erhalten, da Christus bereit ist, sie stets zu nähren.

Lasset mich also allen Denen, welche aufrichtig wünschen, ein solches christliches Leben zu führen, zurufen: Das Erste, was sie thun müssen, und ohne welches alle ihre Anstrengungen vergeblich sind, ist, dass sie sich aufrichtig durch Jesus Christus Gott weihen. Soviel ich auch gesagt habe von der Verbindung frommer Grundsätze mit unserer weltlichen Arbeit, ich habe noch einen wichtigern Rath vorauszuschicken, den nämlich, dass wir *wirklich*

fromm sein müssen. Das Leben ist vorhanden, ehe das Wachsthum kommt. Der Soldat muss sich zuerst anwerben lassen, ehe er dienen kann. Alle Anordnungen, das Feuer, welches ewig auf dem Altare brennt, zu erhalten, wären vergeblich, wenn dasselbe nicht zuerst angezündet würde. Keine Religion kann echt sein, keine Frömmigkeit beständig oder dauernd, wenn sie nicht als aus ihrer ersten Quelle, aus dem *Glauben an Jesus Christus* hervorgeht. Christus als meinen Erlöser erkennen, mit allen meinen Sünden und Schwächen zu ihm kommen, indem die aufrichtige Busse stets einen Freund findet, mich zu den Füssen Dessen werfen, der aus Liebe zu mir und zu allen Menschen den bittern Kelch der Leiden getrunken, und der ohne Murren den schweren Fluch der Sünde auf sich genommen hat, Seinen Händen meine Seele für Zeit und Ewigkeit anvertrauen — das ist der Anfang wahrer Frömmigkeit, und gerade diese demüthige Liebe, mit welcher der gläubige Christ aufblicken muss zu Ihm, dem er Alles verdankt, macht die Hauptquelle der Religion des täglichen Lebens aus. Die Selbstsucht kann den Menschen veranlassen, sich äusserlich zu einer Religion zu bekennen; die natürliche Empfänglichkeit kann zur Schwärmerei treiben; aber zu einem Leben beständiger, warmer Frömmigkeit unter den Sorgen und Mühen der Welt ist nur *Eine* Triebfeder stark genug — die hingebende Liebe zu Christus.

Lasst mich Euch ferner erinnern, wenn Ihr ein christliches Leben in der Welt führen wollt, dass dieses Leben ebenso mit Christus fortgesetzt werden muss, wie es mit Christus begonnen hat. Ihr müsst lernen zu Ihm aufzublicken, nicht blos als zu Eurem Erlöser von der Schuld, sondern als zu dem Freunde Eures innersten Lebens, als zu dem erwählten Gefährten Eurer einsamen Stunden, als zu dem Bewahrer Eurer tiefern Gedanken und Empfindungen. Ihr könnt in der Welt nicht *für Ihn* leben, wenn Ihr nicht auch zugleich *mit Ihm* lebt, getrennt von der Welt. In geistlichen wie in weltlichen Dingen bedürfen die tiefsten und stärksten Geister öfters der Einsamkeit, um sich zu bilden. Schon die irdische Grösse, noch vielmehr aber die sittliche und geistige, wird nie errungen ohne viele der Welt verborgene Vorgänge, ohne manche einsame Stunden der Betrachtung. Besonnenheit, Selbsterkenntniss, Selbstprüfung, lautere Weisheit und Frömmigkeit sind die Frucht der Gewohnheit stiller Betrachtung und des Gebets. In diesen Uebungen bringen wir uns dem Himmel nahe, und die irdischen Dinge verlieren durch sie in unsern Augen ihren überschätzten Werth. Durch solche Uebungen wird unsere geistige Kraft, die durch die weltliche Arbeit gebrochen und verbraucht wird, wieder erneut; so oft die regelmässigen Zeiten der Andacht wiederkehren, hören die Sorgen und Bekümmernisse um die weltliche Arbeit auf uns zu quälen; erschöpft von den Geschäften haben wir in täglichem Umgang mit Gott "eine Speise zu essen, die die Welt nicht kennt"; und selbst wenn Trübsale und Verluste uns treffen, wenn unsre irdischen Güter uns geraubt werden, können wir, wie einst vor Alters jene Heiligen am heidnischen Hofe, durch das heitere Antlitz des Geistes zeigen, dass wir eine bessere Nahrung haben, als die, welche die Welt uns bietet.

Aber nun ferner, warum sollten wir auf diese periodisch wiederkehrenden Andachtsübungen und auf die gewohnte Gebetszeit warten, um uns diesen himmlischen Beistand mitten unter den Bedürfnissen des Lebens zu versichern. Der Himmel ist für das Verlangen der Gläubigen nicht blos zu gewissen Zeiten geöffnet, die Gnade des heiligen Geistes fällt nicht wie ein befruchtender Regen nur dann und wann hernieder, oder gleich dem Thau nur des Morgens und des Abends; zu allen Zeiten ist die göttliche Gnade bereit, auf den Frommen herabzusteigen, wenn er sein Auge zum Himmel erhebt. Betet immer, " betet ohne Unterlass." „Wenn Euch Schwierigkeiten in den Weg treten, versäumt nicht, den Beistand von Oben zu suchen und zu erlangen. Schneller als auf dem elektrischen Drahte steigt der Gedanke von der Erde zum Himmel. Der grosse Geist in der Höhe ist in beständiger Gemeinschaft mit den gläubigen Geistern hienieden, und in einem Augenblick dringt der Sehnsucht Schauer aus dem menschlichen Herzen zu Gott empor. So oft Euch Etwas quält, so oft die rohen und eigennützigen Wege der Menschen Euch Anfechtungen in den Weg legen, so oft Euer Gemüth verletzt wird und seine ruhige Fassung verliert, oder Eure christliche Langmuth auf die Probe gestellt wird, sei dies Euer augenblickliches Hülfsmittel! Eilet, wenn auch nur für einen Augenblick, in die heitere und Frieden-athmende Gegenwart Jesu Christi, und Ihr werdet gewiss mit beruhigtem und besänftigtem Gemüthe zurückkehren. Oder wenn Ihr Euch von gottlosen und schlechten Menschen umringt sehet, wenn auf dem Pfade der Pflicht Eure christliche Reinheit Gefahr läuft, durch die gemeine Berührung befleckt zu werden, o! welche Erleichterung gewährt es dann, sein Herz zu Christo zu erheben, auf den Flügeln des Glaubens sich emporzuschwingen, jene Luft einzuathmen, wo die unendliche Reinheit wohnet, und dann zurückkehren mit einem gegen alle Versuchung gestählten Geiste, dessen eigenstes und geheiligtes Gefühl von allem Unreinen und Gemeinen zurückweichen wird. Wo solche Hülfe Euch zu Gebote steht, saget nimmer, dass die Religion nicht im alltäglichen Leben Anwendung finden kann.

Nehmet den Geist der Frömmigkeit mit ins alltägliche Leben. Der Geist erhebt, was er berührt. Thatsachen verlieren alle ihre Geringfügigkeit für Den, welcher ihre Gesetze und ihren Geist erkennt. Die schmutzige Hand des Chemikers oder des Geologen ist kein Zeichen gemeiner Verrichtung; die gröbste Arbeit chemischer Werkstätten, das Zerklopfen der Steine mit einem Hammer, hört auf etwas Mechanisches zu sein, wenn der denkende Geist die Hand leitet. Und der Geist der Frömmigkeit ist der edelste von allen! Er wird die gewöhnlichen Geschäfte und die gemeinen Sorgen adeln, und das christliche Leben wird selbst über das philosophische oder wissenschaftliche weit erhaben sein. Lebet für Christus in gemeinen Dingen, und all' euer Werk wird ein priesterliches Werk werden. Aehnlich wie in den Tempeln der Alten, wo das Holzspalten oder das Oeleingiessen für ein heiliges Werk galt, weil es für die Altaropfer und die heiligen Lampen geschah, wird auch Eure grobe und gemeine Arbeit eine höhere Weihe empfangen, wenn sie zur Ver-

herrlichung Gottes von einem Menschen vollbracht wird, der ein wahrer Priester seines Tempels ist.

Lasst die Frömmigkeit im täglichen Leben walten, das wird Eurem Leben ebenso nützlich als edel sein. Es gibt Manche, welche die Ermahnungen von der Kanzel herab ungläubig anhören; das religiöse Leben, das ihnen hier geschildert wird, ist nach ihrer Meinung zu regelmässig für diese unsere einfache und prosaische Welt. Beweiset diesen Leuten, dass die Schilderung nicht ein bloses Gebilde der Phantasie ist. *Bringet die Religion aus den Wolken hernieder*, unterwerft sie dem unfehlbaren Prüfstein der Erfahrung, und indem ihr alle Eure Handlungen mit heiligen Grundsätzen durchdringet, bezeuget, dass die Liebe zu Gott, die Erhabenheit über weltliche Vergnügungen, die geistliche, heilige und himmlische Gesinnung etwas mehr sind als bloser Stoff zu Kanzelbetrachtungen.

(12) In der Urzeit umfasste die Religion das ganze Geistesleben der Völker, die Anfänge der Kunst und Wissenschaft gehörten zur Religion; das Religionsbuch der alten Israeliten, das Alte Testament, enthält die Ueberreste der Dichtkunst, der Geschichte, der Gesetzgebung dieses Volkes. Im Laufe der Zeit aber haben sich Religion und Wissenschaft immer mehr von einander getrennt, die Religion ist stehen geblieben bei den Lehren des hohen Alterthums, die Wissenschaft aber ist fortgeschritten. So besteht denn dieser betrübliche Widerstreit im Geistesleben der Völker. Und jeder Zeitgenosse, welcher überhaupt fähig ist, über solche Dinge zu denken, und am Geisteskampfe unserer Zeit Theil zu nehmen, wird von jenem Widerstreite mehr oder minder berührt. Und mitten in diesem Streite der Zeit stehen unsere religiösen Gemeinden, von beiden Seiten in Anspruch genommen, vom Glauben und vom Wissen, belehrt oder bekämpft. Was könnte nothwendiger für uns sein, als eine feste selbstständige Anschauung und eine eigene Ueberzeugung.

Religion und Wissenschaft fliessen aus derselben Quelle, beide entstammen dem menschlichen Geiste, beide müssen miteinander übereinstimmen; denn in einem gesunden Geiste kann kein Widerspruch stattfinden zwischen dem was er glaubt und dem was er erkennt und weiss. Es kann keine zwiefache Wahrheit geben; was wahr ist in der Wissenschaft, muss auch wahr sein in der Religion. Wir können z. B. nicht glauben, was das ganze Alterthum geglaubt hat, die Himmelsbläue über uns sei ein festes Gewölbe, da wir wissen, dass wir dort hinausschauen in einen endlosen Weltenraum. In ihren Lehren können Religion und Wissenschaft nicht verschieden sein; verschieden sein können sie nur in ihrem Zwecke, in ihrer Anwendung auf das Leben. Beide, Religion und Wissenschaft, belehren die Menschen, aber die Wissenschaft vornehmlich um zu erklären, um den Trieb des menschlichen Geistes nach Erkenntniss und Verständniss der Dinge zu befriedigen, die Religion vornehmlich um zu erbauen und das Herz zu erheben. Der Wissenschaft Aufgabe ist es, zu forschen und neue Erkenntnisse ans Licht zu bringen, die Religion aber

begnügt sich mit den anerkannten und feststehenden Ergebnissen der Wissenschaft. Wie einzelne Wissenschaften noch besondere Zwecke für das Leben und seine Bedürfnisse haben, wie sie die Arbeit und Kunstthätigkeit der Menschen leiten und das Leben erleichtern und verschönern sollen, so hat die Religion den besondern Zweck, das Menschenleben zu veredeln, die Menschen zu führen auf dem Wege der Sittlichkeit und Tugend. Die Wissenschaft trachtet nach Einsicht und Erkenntniss, die Religion aber nach Seelenfrieden und Beruhigung. Die Wissenschaft ist vornehmlich Sache des Verstandes, die Religion aber auch Sache des Gemüthes und des Herzens.

Also wie in einem gesunden Geiste Verstand und Herz mit einander übereinstimmen und im Einklange stehen, so müssen im Leben der Völker Religion und Wissenschaft mit einander übereinstimmen. Ein betrüblicher Irrthum ist es, wenn man behauptet, die neuere Wissenschaft sei der Religion feindlich. Feindlich ist die Wissenschaft nur einem irrigen überwundenen Religionswesen, dem Buchstabenglauben und dem Aberglauben der Vorzeit, nicht aber einem vernunftgemässen Glauben, einer freien Religion; die freie Religion gründet sich auf die anerkannten Ergebnisse der Wissenschaft.

Dem Buchstabenglauben ist die Wissenschaft feindlich. Und das hat Gründe.

Dieser Glaube stellt sich dar als übernatürlich, göttlich, die Wissenschaft aber ist natürlich, menschlich. Dieser Glaube meint, sein Ursprung liege in einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung, die Wissenschaft aber weiss, dass sie aus der menschlichen Vernunft und Lebenserfahrung entspringt. Dieser Glaube lehrt Wunder und Uebernatürlichkeiten, die Wissenschaft aber kennt nur eine unwandelbare ewige Naturordnung. Es ist ja eben die Aufgabe der Wissenschaft, natürlich und vernünftig zu erklären, d. h. in allen Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens das zu Grunde liegende Gesetz zu erforschen. Dieser Glaube, als vermeinte göttliche Weisheit, fordert unbedingte Annahme und Unterwerfung des Geistes unter seine Lehren und Satzungen; die Wissenschaft aber verlangt eigenes Denken, Erkenntniss und Verständniss und gründet sich auf Beweise. Dieser Glaube endlich, vor Jahrhunderten entstanden und festgeschrieben, betrachtet sich als unveränderlich und unwandelbar feststehend wie der heilige Buchstabe; die Wissenschaft aber ist wandelbar, fortschreitend von Erfahrung zu Erfahrung, von Erkenntniss zu Erkenntniss. Kurz, dieser Kirchenglaube ist todt, die Wissenschaft ist lebendig, ewig jung und neu. Also in der That ein wesentlicher Unterschied und ein feindlicher Gegensatz zwischen beiden.

Es gibt Viele unserer Zeitgenossen, welche den alten Glauben verloren, einen freien vernünftigen Glauben nicht gesucht und also nicht gefunden haben. Diese stimmen nun ein in jene Klage, dass die Wissenschaft dem Glauben feindlich sei. Ja, sagen sie, ich kann allerdings den alten Glauben nicht mehr für wahr halten, er widerstreitet meiner Lebenserfahrung und meinem Verstande, aber ich bedaure das; ich wollte, ich könnte ihn festhalten

diesen alten kindlichen Glauben, diesen Zustand des Gemüthes, wo es die ihm dargebotenen Lehren gläubig annimmt, darin seine Ruhe findet und nicht gestört wird durch Zweifel und Wissenschaft. Selig ist es, ein Kind noch zu sein, ein Kind auch im Glauben.

Nein, erwidere ich mit dem Apostel Paulus: "da ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind und war klug wie ein Kind, da ich aber ein Mann ward, that ich ab was kindisch war." Selig mag es sein, ein Kind zu sein, so lange man wirklich ein Kind ist; aber unnatürlich, thöricht ist es, ein Kind sein wollen im Mannesalter.

Was hilft eure Klage um den verlorenen kindlichen Glauben? Nur Eines kann man euch rathen: suchet, so werdet ihr finden, suchet statt des verlorenen kindlichen einen höhern männlichen Glauben, eine Religion, welche mit der Wissenschaft im Einklange steht.

(13) Gibt es eine Religion aus Menschenwort? gibt es eine Offenbarung der menschlichen Vernunft? Die Gebildeten unter den Verächtern der Religion verneinen das; sie meinen, was Religion ist, müsse auch Offenbarung und Glaube sein; ich aber bejahe es, und auch Herr Dr. Strauss bejahet es bedingungsweise. Er geht an seine zweite Frage: "Haben wir noch Religion?" und diese Frage beantwortet er je nachdem mit: Ja. Nach der kritischen Zersetzung des alten Glaubens, die ihm wohl gelungen ist, errichtet er einen "neuen Glauben" und der — ich bedaure das, aber ich glaube es, der neue Glaube ist ihm misslungen. Er macht sich auch die Arbeit gar zu leicht. Er setzt an die Stelle des alten Glaubens einfach die Sinnenphilosophie unserer Tage, die materialistische Doctrin und die neuesten naturwissenschaftlichen Hypothesen. Aber um diese zur "Religion" zu machen, muss er sich selbst untreu werden, muss zurückgreifen in die alte Religion und bei der idealistischen Philosophie in die Schule gehen und ihre Redensarten annehmen; wie ich das des Weitern noch erläutern werde.

An die Stelle des alten Gottesbegriffes setzt Strauss den Begriff des Universums, des Weltalls. Das ist zu billigen, insofern, damit der alte Dualismus zwischen Gott und Welt aufgehoben, und ein ausserhalb der Welt seiendes Gotteswesen geleugnet ist. Dieser ausserweltliche Gott des alten Glaubens, der die Welt gemacht oder geschaffen hat, ist ein Phantasiegebilde des Alterthums. Die alten Völker konnten die Welt und ihr Dasein noch weniger als wir heute begreifen, hatten aber dasselbe Bedürfniss der Erklärung, dasselbe Causalitätsgesetz des Denkens wie wir, und da ihre Phantasie noch mächtiger war als ihr Verstand, so nahmen sie ein Wesen an, welches die Welt gemacht habe. Wo eine Uhr ist, muss doch auch ein Uhrmacher sein. Dieser ausserweltliche Gott ist also seinem Wesen nach nichts Anderes als der Causalitätsgedanke oder die Hypothese der alten Völker, um das Dasein der Welt zu erklären. Diese alte Hypothese ist vornehmlich deswegen nicht brauchbar, weil dies gedachte Wesen ebenso, ja noch mehr unerklärlich ist, als das Dasein

der Welt selbst und weil die Unerklärlichkeit nicht aufgehoben, sondern nur zurückgeschoben wird auf ein anderes unerklärliches Wesen. Darum bedurfte auch Laplace in seiner "mécanique céleste" dieser "Hypothese" nicht, und wir auch nicht. Die Theologen aber bedürfen ihrer, weil sie Diener dieses Gottes sind und ohne diesen Gott keine Gottesoffenbarung und ohne diese keine Kirche ist. Uebrigens ist diese Hypothese aus demselben Erklärungsbedürfniss des menschlichen Geistes hervorgegangen, welches die neuesten Hypothesen von "Kraft und Stoff," von der natürlichen Zuchtwahl und "dem Kampf ums Dasein" erzeugt hat. Es ist nichts dagegen einzuwenden, dass Strauss den Erklärungsgrund nicht mehr ausserhalb der Welt, sondern in der Welt sucht, hat doch längst schon kein wirklicher Denker mehr von einer ausserweltlichen Gottheit geträumt; allein misslich ist es dennoch, an die Stelle der Gottheit, welche als Ursächlichkeit niemals sichtbar sein kann, das ganze sichtbare Universum setzen zu wollen.

Doch wir würden das Strauss'sche "Universum" annehmen können, aber wie beschreibt er es? Ganz im Sinne der heutigen Sinnenphilosophie, welche Naturwissenschaft zu sein behauptet. Das Strauss'sche Weltall ist nichts als bewegte Materie, Stoff und Kraft. Ja, auch ich glaube an "Stoff und Kraft," theile aber nicht die Einbildung, dass wir wüssten, was das eigentlich ist, und dass das Räthsel des Daseins durch das Spiel mit diesen beiden abstrakten Begriffen gelöst sei. Auch ich glaube an die Descendenzlehre Darwins; ich sehe ja, wie noch jetzt aus den einfachsten und niedrigsten Gebilden der Natur die zusammengesetztern und höhern hervorgehen, wie Alles vom Ei aus anfängt. Ich glaube an den thierischen Ursprung des menschlichen Geschlechtes, ich sehe ja noch heute Menschen und Völker in thierähnlichem Zustande, sehe überhaupt, wie der Mensch noch Thier genug ist. Obwohl der Adam des Moses schöner ist als der Uraffe Darwins, so bekenne ich mich doch zu dem Affen, weil auch mir die Paradieses-Phantasie erblasst ist und mein Verstand den Affen annehmen muss. Uebrigens ist dieser Affe vor der Hand noch eben so hypothetisch, wie der alte Adam poetisch ist. Ich glaube an "die natürliche Zuchtwahl und den Kampf ums Dasein," ich sehe ja diesen Kampf wie er herrscht in der Menschenwelt und in der menschlichen Arbeit der Industrie, wo er Concurrenz heisst. Ich glaube, dass dieser Kampf ums Dasein ein mächtiger Faktor ist im Haushalte der Natur, um zu höhern Organisationen zu gelangen; ich glaube, dass die Concurrenz, das ruhelose Nebeneinanderstreben der Kräfte, mächtig zur Hebung der Industrie wirkt. Noth lehrt nicht nur beten, sondern auch arbeiten; aber ich erkläre mir das Dasein der Industrie nicht aus der Concurrenz; ich erkläre mir die Schlankheit der Eichenstämme in einem dichten Walde aus ihrem gemeinschaftlichen Aufstreben zum Lichte, aber ich erkläre mir das Dasein der Bäume nicht aus diesem Streben, und erkläre das Dasein der Organismen nicht aus dem Kampfe ums Dasein, da dieser Kampf doch erst beginnen kann, wenn Organismen da sind. Ich ehre den Scharfsinn und Forschergeist der Männer, welche das ganze Dasein der Erscheinungswelt aus

den Erscheinungen selbst zu erklären suchen, ich bewundere die grossartige empirische Wissenschaft der Neuzeit, allein ich glaube nicht, dass ihre Erklärungen ausreichen und jemals ausreichen werden, um diese Wunderwelt zahlloser Organismen und Geschöpfe, um mich selbst und mein Denken zu erklären. Ich glaube, dass dieser Kampf ums Dasein, wenn er die alleinige oder nur die primitive formende und bildende Macht wäre, nichts erzeugt haben würde, als ein Chaos von Gestalten. Ich glaube nicht an die Herrschaft des Zufalls und der rohen Macht in dieser ordnungsvollen Welt, sondern ich glaube an das Dichterwort: "Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten." Also *im* Kampfe ums Dasein, aber nicht *durch* den Kampf ums Dasein. Und wenn man für die Umwandlung der Organismen eine noch so lange Zeit annimmt, so kann doch die Zeit niemals wirkende Ursache sein.

Ich glaube daher, dass ein ursprüngliches, in der Schöpfung liegendes Lebens- und Entwickelungsgesetz den Kampf ums Dasein und das Aufstreben der Schöpfung zu höhern Organisationen leite und bedinge. Dieselben Lebensgesetze, welche das Einzelwesen vom Keim auf gestalten und bilden, dieselben walten auch im Weltall. Wie die künftige Gestalt der Pflanze, wenn auch noch unerkennbar, schon im Samenkorne liegt, so muss die Entwickelungsreihe der Organismen aus dem ursprünglichen, nicht weiter zu erklärenden Gesetze der Natur hervorgehen. Wie Luft und Licht und Bodenart die Gestalt einer Pflanze wohl modificiren, aber nicht erzeugen können, so kann auch der Kampf ums Dasein die Gestaltung der Organismen nicht erzeugen, sondern sie nur modificiren, aber immer in Gemässheit jenes ursprünglichen Gesetzes. Ich glaube nicht an einen absolut unorganischen oder todten Stoff, betrachte allen Stoff als theilhabend an dem unendlichen Organismus und dem Leben der Welt, von welcher wir nur das Atom Erde bewohnen und näher kennen. Ich betrachte das Weltganze nach dem Vorbilde eines Organismus, nicht eines Mechanismus. Die Natur, selbst lebendig, erzeugt nur Organismen, nicht Mechanismen oder Maschinen, wie sie der Mensch, die Naturkräfte combinirend, erbaut. Der Urgrund aller Erscheinungen und Gestaltungen des Universums ist das, was wir in gewohnter Sprache Leben nennen. Das Leben aber können wir nur in seinen Erscheinungen und Wirkungen wahrnehmen, das Wesen des Lebens ist und bleibt uns unbekannt.

Unbekannt, das Wort sprechen manche Leute nicht gern aus, es passt nicht zu ihrer "Wissenschaft." Auch Herr Dr. Strauss liebt es nicht. Er offenbart in diesen Dingen einen bei ihm wahrhaft erstaunlichen "Glauben." Er glaubt, durch die neuesten Erforschungen und durch die Darwin'sche Theorie sei das Räthsel des Daseins nahezu gelöst, oder wir seien doch auf dem Wege dazu; es fehlten nur noch etliche Zwischenglieder, um das Entstehen des organischen Lebens aus dem unorganischen Stoffe, und die ganze Entwickelungsreihe der Organismen und Lebewesen zu erklären. [Ueber diesen naturwissenschaftlichen Glauben des Herrn Dr. Strauss spricht sich schon Humboldt tadelnd aus. Bei Rücksendung der Strauss'schen Glaubenslehre (v.

J. 1840) schreibt er Varnhagen v. Ense: "Was mir an Strauss gar nicht gefallen hat, ist der naturhistorische Leichtsinn, mit dem er in Entstehung des Organischen aus dem Unorganischen, ja in Bildung des Menschen aus chaldäischem Urschlamm keine Schwierigkeit findet." Uebrigens belobt er Strauss schon in einem früheren Briefe, weil er ihm zeigt, "was die schwarzen Männer, welche jetzt wieder der Menschheit neue Bande anzulegen verstehen, alles geglaubt und gelehrt haben." S. Briefe von Alex. v. Humboldt an Varnhagen v. Ense, herausgegeben von Ludmilla Assing. Brief 66]. Dagegen bekenne ich meinen Unglauben, auch auf die Gefahr, dass ich von den modern naturwissenschaftlich Rechtgläubigen hergebrachtermaassen für einen Zurückgebliebenen, einen Theologen oder auch Teleologen, der die Wissenschaft noch nicht begreift, erklärt werde. Ich meine, wenn es denn wirklich "Wissenschaft" und Wissen wäre, was die Herren uns vortragen, so müsste es doch nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn es ihnen nicht möglich sein sollte, meinen Unglauben durch ihre Wissenschaft zu überwinden. Wenn Dr. Strauss fragt: "Wie begreifen wir die Welt?" so möchte ich antworten: Wir begreifen sie in eigentlichem Sinne gar nicht, haben sie nicht begriffen und werden sie nicht begreifen, schon um deswegen nicht, weil die Welt unendlich ist, unendlich im Grossen und im Kleinen, und weil wir nicht im Stande sind, von dem Unendlichen im Raume und in der Zeit uns jemals eine anschauliche Vorstellung zu machen, weil wir ferner nie das Wesen, sondern stets nur die Erscheinung der Dinge wahrnehmen können. Die Vorstellung des Unendlichen im Raume wie in der Zeit, im Grossen wie im Kleinen, passt nicht in unsere engen Gehirnwände und das Wesen der Dinge liegt ausserhalb des Bereiches unserer schwachen Sinne. Wir begreifen uns selber nicht, geschweige denn die Welt; wir wissen nicht einmal, was in unserm Gehirn geschieht, indem wir denken. Es ist auch gar nicht Aufgabe der empirischen Naturwissenschaft, die Welt im philosophischen Sinne zu erklären. Wenn diese Wissenschaft uns nur den Zusammenhang der uns umgebenden Welterscheinungen, den wir Natur nennen, nach dem Causalitätsgesetze unseres Denkens erläutert, so leistet sie Grosses, und hat schon viel geleistet: sie ist eine erlösende Macht des Menschenlebens geworden. Sie hat den gesammten Aberglauben der Religionen, hat die Wunder alle aus der Welt vertrieben. Aber "die" Wunder sind wir los, "das" Wunder ist geblieben, d. h. das gesammte Dasein und vor Allem das Wissen vom Dasein, also das höhere Dasein, das Selbstbewusstsein ist uns unerklärt, also in diesem Sinne ein Wunder geblieben, das einzige, das bleibende, das absolute Wunder. Wir haben die Wunder der Vorzeit aufgelöst in Naturgesetze, aber was ist ein Naturgesetz? Es ist nichts weiter, als die Wahrnehmung, dass gewisse Erscheinungen des Daseins unter gleichen Umständen regelmässig wiederkehren. Was das Naturgesetz weiter ist, wissen wir nicht. Wir können alle Erscheinungen um uns her natürlich erklären, aber "erklären," — was heisst das? Es heisst, wir können eine uns bisher nicht bekannte Erscheinung einreihen in den Kreis der uns bekannten, können sie einreihen in

den Causalitätszusammenhang, welcher die gesammte Natur beherrscht; allein das Weltall gehört nicht in diesen Zusammenhang, es ist dieser Zusammenhang selbst, es hat keine, wenigstens keine ausser ihm liegende Ursache. Wir haben die Götterpersonificationen des Alterthums aus der Phantasie übersetzt in den Verstand der Neuzeit, die Götter sind die gedachten oder geglaubten Ursachen der Naturerscheinungen, sind Causalitäten, hervorgegangen aus dem Causalitätsgesetze des menschlichen Denkens (nicht wie Feuerbach philosophirt, aus den Wünschen des Menschen), die Götter sind — Kräfte, und Gott ist — die Kraft. Die Kraft? was ist das? Nun, es ist dasjenige Wort, welches wir dahin setzen, wo wir nichts weiter wissen; die Kraft ist die gedachte Ursache einer Erscheinung oder einer Bewegung. Das Wort Kraft ist die allgemeine Hypothese unseres Denkens und desselben Denkursprungs wie das Wort Gott, nur mit dem allerdings wesentlichen Unterschiede, dass das Wort Kraft nur die Ursache der physischen Erscheinungen bezeichnet, während das Wort Gott zugleich die Ursächlichkeit der geistigen Welterscheinungen in sich schliesst, also eines höhern Begriffes ist. Also wie der "alte Glaube" Gott herbeirufen muss, um die Welt zu schaffen und zu bewegen, so muss der neue Glaube "die Kraft" herbeirufen, damit sie den Stoff, den trägen bewege. So ergeht sich der neue Glaube wie der alte im Dualismus; wie sonst "Welt und Gott," so nun "Stoff und Kraft." Aber Stoff und Kraft, sagt man, sind ja nicht zwei, sie sind nie einer ohne die andere, oder die Kraft ist Eigenschaft des Stoffes. Ich weiss das, aber es sind zwei Wörter und zwei Begriffe; wo nicht, so wären sie identisch, eins und dasselbe. Das sind sie aber nicht, wenigstens so lange nicht, als man uns das Wesen des Stoffes gleichsam als ein Conglomerat von Atomen schildert. Und mit der Identität von Kraft und Stoff ist die Atomentheorie verloren; diese aber ist allerdings der Chemie für ihre Formeln und der neuen Sinnenphilosophie für ihr System unentbehrlich. Um die Körperwelt zu erklären, sagen sie, dieselbe bestehe aus Stoff, Materie; und woraus besteht die Materie? aus Atomen oder auch Molekülen. Was sind die Atome? untheilbar kleinste Theilchen des Stoffes. Also: die Körperwelt besteht aus Körperchen, die grossen Körper aus kleinsten Körpern. Das ist die ganze Weisheit. Nun ist es zwar fatal, dass diese Atome und Moleküle so verzweifelt klein sind, dass wir sie durch unsere besten Mikroscope noch nicht finden konnten; allein sie sind, denn sie sind uns nothwendig für alle unsere Erklärungen, so nothwendig für unsere Wissenschaft, wie Gott für den Glauben nothwendig ist. Aber ich sage dennoch: so lange ihr in diesem Staube wühlet und das abstrakte Denken und seine Wissenschaft, die Philosophie, verachtet, wo es sich doch lediglich um abstrakte Begriffe, als da sind "Kraft und Stoff" handelt, so lange wird eine Einheit zwischen Geist und Stoff, Leib und Geist niemals denkbar sein, so lange bleibt das Nichtwissen unser Bekenntniss. Und ich sage weiter: dasselbe Bedürfniss des menschlichen Geistes, welches im Alterthum die Götter und Götterbilder geschaffen, das Bedürfniss der Anschaulichkeit, der Greifbarkeit, — die Phantasie — hat auch eure Lehre geschaffen.

Wir bemerken jedoch, dass wir die Atomenlehre als Hypothese der Chemie nicht bekämpfen, wir verwerfen sie nur als philosophischen Versuch, das Dasein zu erklären.

Also das Wort des alten Glaubens "Gott" und das Wort des neuen Glaubens "Kraft" sind Ursächlichkeitsbegriffe und sich parallel. Daher, wenn Strauss das alte Wort Gott für seinen neuen Glauben nicht wollte, so musste er das entsprechende Wort des neuen wählen: Kraft. Dann wäre der Gegenstand seiner neuen Religion nicht das "Universum," sondern die das Universum bewegende, gestaltende und belebende Kraft, das ewige Weltleben oder so etwas. Mit diesem oder einem ähnlichen Ausdrucke hätte sich schon so etwas wie ein "neuer Glaube" machen lassen, und würde dabei das Allerneueste, "der Kampf ums Dasein" wohl bestehen können; weil sich eben das Weltleben, das Allleben in diesem Kampfe manifestirt und in demselben zu höhern Erscheinungsformen fortschreitet. Das Wort Universum aber, das sichtbare Weltall, wird dem gemeinen Menschenverstande niemals als Ursächlichkeit, sondern als Wirkung erscheinen, Wirkung und Offenbarung jener unbekannten Ursächlichkeit, die der Gläubige anbetet, der abstrakte Philosoph zu denken und der Sinnenphilosoph wahrzunehmen trachtet.

(14) Die alten Völker dachten Gott einfach als eine menschliche Person, wie ihn die Malerei darstellt und das Kind noch heute sich ihn vorstellt. Sie schrieben Gott nicht nur menschliche Seelen- und Geisteseigenschaften zu, sondern auch die menschliche Körpergestalt; ihre Vorstellungen waren, mit gelehrten Worten ausgedrückt, anthropomorphisch, d. h. eben von der menschlichen Körpergestalt entlehnt; sie reden von dem Auge, von dem Arme, von der Stimme Gottes. Wenn wir nun auch heute jene von der Körpergestalt des Menschen entlehnten Vorstellungen gänzlich aufgegeben haben, so sind doch noch auch unsere Vorstellungen von dem Menschen entlehnt, sie sind anthropopathisch, d. h. menschlich unvollkommen. Wenn wir z. B. sagen: "Gott ist die Liebe", so ist dieser Ausdruck dem Leben und den Empfindungen der menschlichen Seele entlehnt. Wenn sich die Liebe nicht im menschlichen Seelenleben offenbarte, so würden wir die Vorstellung und das Wort Liebe gar nicht haben und nichts von Gottesliebe wissen. Oder wenn die alte Glaubenslehre sagt: Gott ist gütig, weise, gnädig, barmherzig u. s. w., so sind das alles Eigenschaften, welche dem menschlichen Seelen- und Geisteswesen entlehnt sind.

Jener Gott, der in der Abendkühle des Paradieses wandelt, den Adam ruft und ihm eigenhändig ein Kleid von Fellen macht, ist allerdings ein Gebilde alterthümlicher, kindlicher Einbildungskraft; aber anders die Vorstellung von Gott, in dem wir "leben, weben und sind." Diese Vorstellung entspringt dem denkenden männlichen Verstande und hat ihre bleibende Bedeutung selbst im Zeitalter der Naturwissenschaft.

Beide Vorstellungen finden sich neben einander schon im höchsten

Alterthum, sie ziehen sich untermischt durch die ganze Bibel und bestehen noch heute nebeneinander in der Theologie und Philosophie. Der alte Kirchenglaube trägt sich mit beiden Vorstellungen. Er betrachtet Gott als ein fern von der Welt im Himmel wohnendes Wesen, blickt betend gen Himmel, obwohl er eingestehen muss, dass jenes Himmelsgewölbe des Alterthums nicht mehr ist. Er redet von Gottes Persönlichkeit und überweltlicher Erhabenheit und lehrt doch selbst zugleich, dass Gott unendlich, dass er allgegenwärtig, dass er allmächtig sei. Wenn Gott über die Welt erhaben ist, so kann er eben nicht in der Welt allgegenwärtig sein; und wenn Gott allmächtig ist, so muss er alle Macht besitzen, welche sich im Weltall offenbart, sonst ist er eben nicht allmächtig.

Beide Vorstellungen sind verschieden, beide aber entspringen aus demselben Quell des menschlichen Gemüths- und Geisteslebens, aus demselben Bedürfniss des Denkens; sie unterscheiden sich nur nach dem Bildungsgrade der Menschen und Völker. Jene Phantasiewesen der alten Völker, jene Götter entsprechen dem Kindheitszustande unseres Geschlechts und bedeuten im Grunde nichts anderes, als was noch jetzt die höchste Weisheit mit ihrer Gottesidee will. Alle Gottesvorstellungen der Völker beruhen ihrem Wesen nach auf einem Denkgesetze des menschlichen Geistes, dem Gesetze der Ursächlichkeit, nach welchem wir in jeder Wirkung eine Ursache, in jeder Erscheinung einen Grund, in jeder Bewegung eine Kraft annehmen müssen.

Staunend betrachteten die ersten Menschen den grossen Schauplatz ihres Lebens, dieses ewige Spiel der schaffenden und zerstörenden, der wohlthätigen und der schrecklichen Erscheinungen der Natur. Sie kannten die Ursache und den Zusammenhang dieser Erscheinungen nicht, aber ihre Einbildungskraft war thätig. Wo wir Naturkräfte als Ursache der Erscheinung denken, da sah das Alterthum Wesen gleich den Menschen. Götter waren es, welche im Gewittersturme die Blitze schleuderten, deren Stimme man hörte im rollenden Donner. Die Götter der alten Völker sind poetisch gedachte, personifizirte Naturkräfte.

Diese Vielheit der Ursachen, diese vielen Götter vereinigten sich später in der Vorstellung *eines* die Welt beherrschenden Gottes. Das war ein Fortschritt im Denken, allein dieser eine Gott der Hebräer, war ein Gott wie die andern alle, ein Mensch, ein Zauberer im Himmel, sein Reich, nicht die wirkliche Welt, sondern nur die menschliche Einbildungskraft. Dieser Gott Abrahams und Jakobs, der dem Abraham erscheint im Hain Mamre, der sich die Füsse waschen lässt, Kuchen und Braten isst, benimmt sich überhaupt wie ein Mensch, selbst wie ein höchst leidenschaftlicher, ehrgeiziger und rachsüchtiger Mensch, der überall nur verehrt und angebetet sein will, der seine Feinde ausrottet, seine Lieblinge bevorzugt.

Von dieser alten Gottesvorstellung, welche Gott als ein räumlich beschränktes, jenseits im Himmel wohnendes, und nur zuweilen auf Erden erscheinendes Wesen denkt, sind daher die gebildetern Menschen der Neuzeit

zurückgekommen, nur verwahrloste und ununterrichtete Menschen können sich noch heute mit diesem Phantasiegebilde Gottes tragen. Ja selbst die Denker und Weisen des hohen Alterthums haben diese Gottesidee des grossen Haufens nicht getheilt. In den eleusinischen Ceresmysterien der alten, viel Götter anbetenden Griechen schildert der Priester Gott als den einzigen Herrn des Weltalls, der Einer ist, der unbedingt besteht, dem alle Wesen ihr Dasein verdanken, der in ihnen und durch sie handelt. Die griechischen Philosophen hatten Vorstellungen von Gott fast wie sie noch heute von den Philosophen erläutert werden. Selbst das Alte Testament bemüht sich Jehovah darzustellen als ein unsichtbares, durch die Sinne nicht erreichbares Wesen. Der Name Jehovah bedeutet den Ewigen, den durch sich Seienden. Das Heiligthum der Isis in Sais war geschmückt mit der Inschrift: "Ich bin das All, das gewesen ist und sein wird, noch nie hat ein Sterblicher meinen Schleier aufgedeckt." Der Apostel Paulus schildert Gott in der angegebenen Stelle als das Allwesen, in dem wir leben, weben und sind, das wir fühlen, suchen und finden sollen. Von ihm, in ihm und zu ihm, sagt er, sind alle Dinge und wir sind göttlichen Geschlechts.

In allen diesen Aussprüchen erscheint Gott nicht mehr als ein ausserhalb der Welt wohnendes Einzelwesen, sondern als das in der Welt sich offenbarende Allwesen, als das Grundwesen, der Urgrund aller Dinge. Wenn man Gott als ein Einzelwesen, als eine Person denkt, so muss man auch eine bestimmte Wohnstätte für denselben haben. Diese alte Wohnstätte der Götter über dem Himmelsgewölbe ist aber durch die fortgeschrittene Wissenschaft unwiderbringlich zertrümmert und die Gottheit muss nothwendig aus ihrer überweltlichen Räumlichkeit herabkommen, leben und wirken in der wirklichen Welt. Wenn Gott ausserhalb der Welt oder überweltlich ist und die Welt nur von Aussen her bewegt oder regiert, wie man spricht, so ist die Welt ohne Gott, im eigentlichen Sinne gottlos.

Allein trotz alledem und obwohl sie selbst lehren, dass Gott allgegenwärtig sei, kämpfen die heutigen Theologen und Glaubensgelehrten immerfort für die "Persönlichkeit" und Ueberweltlichkeit Gottes und bezeichnen den, der anders denkt als Atheisten oder Pantheisten. Allgegenwart und Persönlichkeit sind zwei sich widersprechende Begriffe. Ein Wesen, welches eine bestimmte Persönlichkeit darstellt, ist eben deswegen nicht allgegenwärtig und ein allgegenwärtiges Wesen ist nicht persönlich. Allein die Priester bedürfen für ihr Dasein eines persönlichen Gottes, weil ein solcher Gott auch der Priester bedarf. Die Glaubensgelehrten aller Jahrhunderte haben sich bemüht, das Dasein eines solchen persönlichen, überweltlichen Gottes zu beweisen. Ihre Beweise sind anerkanntermaassen misslungen. Und überdies, was sollen wir mit einem Gotte, dessen Dasein erst künstlich bewiesen werden muss? Was nützt uns ein Fürst und Landesherr, dessen Dasein uns erst durch die Philosophen begreiflich gemacht werden muss?

Spinoza, der grosse und kühne Denker, war der erste, welcher die Persön-

lichkeit Gottes entschieden leugnete. Er ist deswegen auch als Atheist oder Pantheist genugsam verketzert und verfolgt worden. Fichte, der deutsche Philosoph und Freiheitsprediger, erklärte die Vorstellung von der Persönlichkeit Gottes für eine unwürdige Beschränkung, durch welche das Unendliche in den Kreis des Endlichen herabgezogen werde, für eine Vorstellung, welche, wie die der Götter des höchsten Alterthums, nur in erweitertem Maasse von der menschlichen Köpergestalt entlehnt sei. In der That, die Vorstellung, dass Gott ein persönliches, für sich seiendes ausserweltliches Einzelwesen, wenn auch das "höchste Wesen," sei, diese Vorstellung hat vor dem prüfenden Verstande kein grösseres Recht als die Personification des Bösen in der Welt, der persönliche Teufel. Aehnlich wie Spinoza lehrten auch Schelling und Hegel, allein diese suchten wenigstens den Schein einer Persönlichkeit Gottes zu wahren, und um der Kirche einen Gott zu lassen, wie ihn der Offenbarungsglaube der Priester und die Gottesgnaden-Politik der Herrscher nöthig hat, entwickelte Hegel selbst eine Art philosophischer Dreieinigkeitslehre. Durch dieses gläubige Gebahren und durch ihre Wortkünstelei haben diese letztern Philosophen die ganze Philosophie in eine unverdiente Missachtung gebracht.

Also mit den Denkern und Weisen aller Zeiten sind wir darin einverstanden, dass Gott nicht ein persönliches Einzelwesen ist, sondern das Allwesen, das Wesen aller Wesen; dass er nicht ausserhalb der Welt oder über der Welt für sich seiend gedacht werden kann, sondern als in der Welt seiend, in allen Dingen lebend und wirkend.

Ich sagte: Was nützt uns ein Gott, dessen Dasein uns erst künstlich bewiesen werden muss? Nein, Gott muss uns gewiss sein, gewiss auch ohne Beweis, wie das eigene Leben. Und das ist er auch.

Jeder Mensch, der da lebt und denkt, weiss, dass er nicht durch sich selbst entstanden, dass er nicht durch seine eigene Kraft und seinen eigenen Willen in dieses Leben gekommen ist. Er weiss und fühlt also auch eine Macht, die ihn ins Leben gerufen hat, die ihn beherrscht, die ihn hinwegnehmen wird. Darüber ist kein Streit. Das wussten und fühlten alle Menschen und Völker, und aus dieser in unserm Bewusstsein liegenden Gewissheit ist der Gottglaube aller Völker hervorgegangen und kein Volk, wie schon Cicero sagte, ist so roh und thierisch, dass es nicht irgend eine Art Gottglaubens habe. Wenn wir nun diese Uebereinstimmung der Völker auch nicht gebrauchen können als Beweis für das Dasein eines persönlichen Gottes, so sagt uns doch diese Uebereinstimmung der Menschheit, dass irgend etwas in der menschlichen Natur liegen muss, welches mit Nothwendigkeit auf den Gottgedanken, also auf die Religion führt. Und das ist eben jenes Bewusstsein der Abhängigkeit des Menschen und seines Daseins von einer schöpferischen, allerzeugenden Macht.

Nur darüber kann also Streit sein, wie wir diese Macht nennen, wie wir sie uns vorstellen, wie wir ihr Verhältniss zu der sichtbaren Welt erklären wollen.

Wir nennen diese Macht Gott, und sind dazu vollkommen berechtigt, denn so verschieden auch die Gottesnamen, die Vorstellungen der Völker sein mögen, sie bedeuten doch in der That alle nichts Anderes, als jene Macht, in der wir leben, weben und sind.

Diese Macht uns vorzustellen, sie denkbar zu machen, das ist nun eben das Problem der Theologie und der Philosophie.

Um dem Streite und den Schwierigkeiten zu entgehen, haben einige Neuere gesagt: Die Welt selbst ist Gott. Ist dieser Ausdruck richtig? Nein, er ist eine Begriffsverwechslung, denn Gott und Welt sind swei verschiedene Begriffe; der eine ist nicht der andere. Die Welt ist der Inbegriff aller räumlichen, sinnlich wahrnehmbaren Gestalten und Erscheinungen, Gott aber ist die Hypothese, die gedachte Ursache aller dieser Gestalten und Erscheinungen. Gott ist die Ursache, die Welt ist Wirkung; Gott ist die Kraft, die Welt ist die Erscheinung. Wenn man nun sagt: Die Welt ist Gott, so heisst das: Die Wirkung ist die Ursache, die Erscheinung ist die Kraft oder die Schöpfung ist der Schöpfer. Eine Kraft kann man nicht sinnlich wahrnehmen, sondern nur ihre äusserlichen Wirkungen. Darum reden wir überhaupt von Kraft, um uns die Erscheinungen zu erklären; darum reden die Völker von Gott, um sich diese sichtbare Welt zu erklären. Wenn man einen Begriff erklären will, so darf man diesen Begriff nicht selbst als seine Erklärung gelten lassen. Wenn man z. B. ein Gewitter erklären will, so darf man nicht sagen: Das Gewitter ist die Ursache des Gewitters. Ebenso auch nicht: Die Welt ist die Ursache der Welt, oder die Welt ist Gott. Wenn man eine Uhr erklären will und nach der Triebkraft derselben fragt, und der Gefragte wollte antworten: Die Uhr, die Uhr selbst ist die Kraft, so würde diese Antwort eine gar schwache und unverständige sein. Allerdings ist die Uhr nicht ohne Triebkraft und diese nicht wirksam ohne das ganze Werk der Uhr; allerdings ist die Ursache nicht ausserhalb der Wirkung, sondern in derselben. Allein Ursache und Wirkung sind zwei verschiedene Begriffe. Gott, wie wir denselben auch denken mögen, ist ein Ursächlichkeitsbegriff. Und wie die Ursache nur in und mit der Wirkung, wie die Kraft nur in und mit ihrer Erscheinung offenbar wird, so ist Gott nur in und mit der Welt, die Welt seine sinnlich wahrnehmbare Offenbarung. Gott ist das schöpferische, ewige Leben des Weltalls, und die Welt ohne Gott würde sein, wie der menschliche Leib ohne Seele, ein Todtes, ein Leichnam; Gott aber ohne Welt wäre ein undenkbares Nichts, ein Leben ohne Lebensthätigkeit, eine Kraft ohne Wirkung, ein todtes Leben, ein Widerspruch.

Dass die Welt selbst Gott sei, hat nicht der Pantheist Spinoza behauptet, er nimmt vielmehr eine allen körperlichen und geistigen Erscheinungen des Weltalls zu Grunde liegende unendliche Wesenheit oder Substanz an und betrachtet die einzelnen Dinge in der Welt als die verschiedenen Erscheinungen und Gestaltungen dieses ewigen Grundwesens. Ja, selbst die materialistische Lehre, welche den räumlichen Stoff als Grundwesen der Dinge ansieht, wird niemals sagen: Die Welt ist Gott, sondern wenn sie überhaupt von Gott

redete, würde sie sagen: Die Materie, der Stoff ist Gott. Dieser Stoff, obwohl allen körperlichen Dingen zu Grunde liegend, ist doch an sich, in seiner Einfachheit nicht wahrnehmbar. Selbst der Begriff Kraft, den der Materialismus anerkennt, ist eine Hypothese, um die Bewegung und Thätigkeit des Stoffes zu erklären.

Die Welt, die sichtbare Welt ist nicht Gott, aber Gott ist stets in und mit der Welt, die innewohnende Kraft und Ursache aller Erscheinungen und Gestaltungen des Weltalls. Und nur das kann es heissen, wenn der Priester zu Sais sagt: "Gott ist das All'."

Gott ist das ewige Grundwesen der äusserlich erscheinenden und vielgestaltigen Welt, er ist das Einende in der Vielheit, das Bleibende in dem Vergänglichen. Vergänglich ist Alles in der Welt und doch ist Alles auch bleibend; vergänglich ist Gestalt und Form, bleibend das Wesen der Dinge. Vergänglichkeit der Dinge heisst Welt, das Bleibende heisst Gott. Gott ist nicht der äusserliche einmalige Schöpfer der Welt, sondern er ist das innere, schöpferische, ewige Leben der Welt selbst, das Allleben, welches jedes einzelne Leben erzeugt und im ewigen Kreislauf in sich zurücknimmt. Gott ist gleichsam die Seele des All's.

Gleichsam, sage ich, denn wir können das Ewige und Unendliche immer nur im Endlichen schauen und in einem Bilde denken. Betrachten wir die Pflanze: sie wächst und entwickelt sich nach einem ihr innewohnenden Gesetze. Und das innere Gesetz, welches alle diese Veränderungen hervorbringt, nennen wir das Leben der Pflanze. Betrachten wir das Thier: es bewegt und bethätigt sich nach innewohnenden Empfindungen und Trieben. Das Wesen dieser Empfindungen und Bestrebungen nennen wir die Seele des Thieres. Betrachten wir den Menschen: es offenbart sich in ihm nicht nur ein pflanzliches Leben, eine thierische Seele, sondern ein Höheres und das Höchste der Erscheinungswelt, der menschliche Geist. Von diesen endlichen Wahrnehmungen müssen wir uns die Vorstellung von dem Unendlichen entlehnen. Darum sagte ich: Gott ist das Leben, die Seele, der Geist der Welt.

In dem Menschen sind alle Mächte und Kräfte der Welt vereinigt, der Mensch ist die Welt im Kleinen. Ueber diese einfachen, vom Bilde des Menschen entlehnten Vorstellungen kommt der Glaube, kommt die Weisheit nicht hinaus. Gott schuf den Menschen sich zum Bilde—der Mensch denkt sich Gott nach menschlichem Bilde.

(15) "Die Welt ist von Gott geschaffen und wird von ihm regiert," so lehrt der alte Glaube. Der Glaube denkt als den Urgrund der Welt und als wirkende Ursache in dem Zauberspiele der Naturerscheinungen einen persönlichen Gott oder eine göttliche Persönlichkeit, welche irgendwo im Weltall weilt, welche in grauer Vorzeit die Welt gemacht oder geschaffen hat, fast wie ein menschlicher Künstler sein Werk erschafft; welche noch jetzt die Welt regiert und beaufsichtigt, wie ein menschlicher Herrscher sein Reich regiert.

Dieser Gott des alten Glaubens lebt nicht in der Natur und der sichtbaren Welt, sondern ausserhalb dieser Welt in einer jenseitigen höhern Welt im Himmel. Ausserhalb der Welt liegt also nach der Vorstellung des Glaubens die Ursache ihres Daseins und ihres Lebens. Die Welt gleicht einer Maschine, welche einmal zauberhaft gemacht wurde und nun von derselben unsichtbaren Hand in ihrem Gange erhalten und geleitet wird. Der Urheber des grossen Werkes, welcher ausserhalb desselben steht, kann aber auch willkürlich eingreifen in den Gang der Weltordnung, er kann den Lauf der Dinge durch seinen allmächtigen Willen ändern. Einen solchen unmittelbaren Eingriff der Gottheit in die Naturordnung nennt der Glaube ein Wunder, und das Wunder, wie der Dichter spricht, ist des Glaubens liebstes Kind. Alle ältern Religionen lehren Zauber und Wunder aller Art.

Diese ältere Anschauung, welche als den Grund der Welt ein menschenähnliches, wenn auch zaubermächtiges Wesen, einen persönlichen Schöpfer denkt, ist zu unvollkommen, als dass sie dem tiefern Denken und der Wissenschaft genügen könnte. Sie ist das Erzeugniss nicht des reifern Verstandes, sondern der kindlichen Einbildungskraft der Völker. Auch erklärt sie das Dasein der Welt nicht. Denn wenn man fragt: woher ist die Welt? und die Antwort lautet: die Welt ist von Gott geschaffen worden, so erhebt sich alsbald die weitere Frage: woher ist denn Gott? und die Unbegreiflichkeit des einen Daseins wird nur zurückverlegt auf ein anderes unbegreifliches Dasein.

Daher nicht ausserhalb, sondern innerhalb der Welt sucht ein reiferes Denken den Urgrund der Welt und denkt ihn nicht als beschränkten persönlichen Wesens, sondern als unendlichen ewigen Wesens. Auf diese höhere Anschauung führen uns schon die Urkunden unserer Religion. Der alte Glaube selbst, im Widerspruche mit jener alten Vorstellung, dass Gott im Himmel sei, lehrt, dass Gott allgegenwärtig sei. Christus lehrt: "Gott ist Geist," und der Apostel Paulus sagt: "in Gott leben, weben und sind wir," d. h. Gott ist nicht ausserhalb der Natur und der Welt, er ist in der Welt; das innewohnende Leben, gleichsam die Seele der Welt, der Geist des All's ist — Gott.

Diese Anschauung ist noch heute die Grundlage einer erleuchteten vernunftgemässen Religionslehre.

(16) *Schiller* war dreizehn Jahre alt und sollte jetzt in eine der *protestantischen Klosterschulen* eintreten, welche alle diejenigen besuchen mussten, die sich dem Studium der *Theologie* widmen wollten. Statt in die Klosterschule kam er aber auf wiederholtes Drängen des Herzogs Karl, gegen seinen und seiner Eltern Willen, in die *Karlsschule*, welche der Herzog damals neu gegründet hatte. Statt Theologie musste er Rechtswissenschaft studiren, von welcher er später zur Medizin sich wandte.

Dieser Aufenthalt wurde für Schiller's ganze künftige Entwicklung, namentlich auch für seine religiöse, entscheidend. In dieser Anstalt ging alles auf Commando, auch die Religion. Die Jünglinge wurden zum täglichen Gebet,

sie wurden zum Kirchengehen an Sonn- und Feiertagen commandirt, meist sogar mit Trommelschlag. Selbstverständlich wurde dadurch Schiller's bereits vorhandener Widerwillen gegen solche Art von Religion bestärkt und er fühlte, je mehr er sich selbst bewusst wurde, das Bedürfniss sich in anderer Weise zu entschädigen. Er zog sich auf sein Innenleben zurück, betete allein für sich, besuchte die Stunden der Frommen, las in der *Bibel*, las in *Klopstock's* Messiade, und sehnte sich im Stillen nach der *Theologie*, der er sich gewaltsam entrissen sah. Einen Ausdruck seiner damaligen religiösen Anschauungsweise finden wir in einem seiner frühesten Gedichte, "Der Abend," wo er als Jüngling von sechszehn Jahre singt:

"Ha, wie es schwärmt und lebt von tausend Leben,
Die alle Dich, Unendlicher, erheben,
Zerflossen in melodischem Gesang!
Wie tönt der Freude hoch erhab'ner Klang!
Und ich allein bin stumm, — nein, tön' es aus, o **Harfe**,
Schall! Lob des Herrn, in seines Staubes Harfe!
Verstumm' Natur umher und horch' der hohen **Harfe**,
Denn Gott entzittert ihr;
Hör' auf, du Wind, durch's Laub zu sausen,
Hör' auf, du Strom, durch's Feld zu brausen,
Und horcht und betet an mit mir!
Gott thut's, wenn in den weiten Himmeln
Planeten und Kometen wimmeln,
Wenn Sonnen sich um Achsen dreh'n,
Und an der Erd' vorüber weh'n!" u. s. w.

Entscheidend aber wirkte in jener Zeit sein Bekanntwerden mit den Schriften von *Rousseau*, *Mendelssohn*, *Lessing* und den englischen Philosophen *Ferguson* und *Shaftesbury*, welch' letzterer die echte Sittlichkeit nicht durch Kirche, Offenbarung, Glaube, namentlich nicht durch den Glauben an die Erlösung durch Christus, sondern einfach durch des Menschen eigenste persönliche Arbeit entstehen liess, und zwar dadurch, dass sich dieser gewöhne, die Schöpfung als ein vollendetes, einheitliches Kunstwerk anzuschauen, dass er durch diese Anschauung sein Schönheitsgefühl läutere und vervollkommene, und sich selbst bestrebe, sein persönliches Leben mit den ewigen Gesetzen dieser harmonischen Schöpfung in Einklang zu wissen.

An der Hand dieser Männer und unter dem unwiderstehlichen Einfluss der damals mit Macht sich erhebenden kritischen Geistesrichtung überhaupt, begonnen und verbreitet durch die freien Denker aller Nationen, eine Richtung, welcher sogar gekrönte Häupter, ein Friedrich II., ein Joseph II. angehörten, gelangte Schiller allmählich dahin, dass ihm die Dogmen seiner Kirche, die Dogmen des Christenthums überhaupt als ein Traum seiner Kindheit erschienen, und das Einzige, was zurückblieb, vor Allem ein tiefer Hass gegen Diejenigen war, welche nach seiner Ueberzeugung die Religion so tief herabgewürdigt hatten, gegen die "Pfaffen."

Wie er damals schon von diesen dachte, das verrathen uns namentlich Stellen, wie die folgenden, die sich in den Gedichten jener Periode vorfinden:

"Kommt auch ihr, ihr sehr verdächt'gen Weisen,
Deren Seufzer durch den Tempel schwärmt,
Stolz prunkiret, und vielleicht den leisen
Donner des Gewissens überlärmt;
Die ihr in das Eis der Bonzenthräne
Eures Herzens geile Flammen mummt.
Pharisäer mit der Janus-Miene
Tretet näher — und verstummt!"

oder, in der "Elegie auf den frühzeitigen Tod J. Ch. Weckherlins," wo es unter Anderm heisst:

"Aber wohl dir! Köstlich ist dein Schlummer,
Ruhig schläft sich's in dem engen Haus;
Mit der Freude stirbt hier auch der Kummer,
Röcheln auch der Menschen Qualen aus.
Ueber dir mag die Verläumdung geifern,
Die Verführung ihre Gifte spei'n,
Ueber dich der Pharisäer eifern,
Pfaffen brüllend dich der Hölle weih'n,
Gauner durch Apostelmasken schielen," u. s. w.

In diesem letzteren Gedichte klingt auch zum ersten Mal der Zweifel an die persönliche Unsterblichkeit heraus, indem er die Frage nicht unterdrücken kann:

"Ob es wahr sei, was den Pilger freute,
Ob noch jenseits ein Gedanke sei?
Ob die Tugend über's Grab geleite?
Ob es Alles eitle Phantasei?"

Und diese Zweifel, verbunden mit dem an den "persönlichen" Gott, treten uns noch in verstärkter Weise in seinen "Räubern" entgegen, wo er sie dem Vertreter des bösen Princips, Franz Moor, in den Mund legt. Es sind besonders jene Stellen im Monolog des fünften Aufzugs: "Pöbelweisheit, Pöbelfurcht! Es ist ja noch nicht ausgemacht, ob das Vergangene nicht vergangen ist, oder ein Auge findet über den Sternen. Rächet denn droben Einer über den Sternen? Nein! Nein!"

Oder wenn es weiter heisst: "Ich weiss wohl, dass derjenige auf Ewigkeit hofft, der hier zu kurz gekommen ist; aber er wird garstig betrogen. Ich hab's immer gelesen, dass unser Wesen nichts ist, als Sprung des Geblüts, und mit dem letzten Blutstropfen zerrinnt auch Geist und Gedanke."

Schiller war auf der Karlsschule dreiundzwanzig Jahre alt geworden. Nachdem er sie verlassen, begannen seine unsteten Wanderjahre, die ihn zunächst nach Mannheim und dessen Umgegend führten. Aus dieser Zeit besitzen wir seinen Aufsatz über: "Die Schaubühne als moralische Anstalt," und in diesem weitere Beweise seiner damaligen freien Ansichten über Kirche und Religion.— Hatte er schon in seinem vorher erschienenen "gegenwärtigen deutschen Theater," wenn auch erst schüchtern gewagt, das *Theater* eine Schwester der *Moral* und *Religion* zu nennen, so führte er in diesem zweiten grösseren Aufsatz den Vergleich weiter aus, und jeder Unbefangene wird finden, dass dieser Vergleich schliesslich zu Gunsten des Theaters im Gegensatz zur Kirche ausfällt.

Beide haben die Aufgabe der Menschenbildung; aber "kann die Kirche, die Religion," fragt Schiller, "diese Bildung vollenden?" Selbst wenn sie wahre Herzensreligion ist, wenn sie, "was aber nimmermehr der Fall ist," volle Gewalt über jedes Menschen Herz hätte, "wird oder kann sie die ganze Bildung vollenden?" Die Religion, meint er, wirkt eigentlich nur durch ihre sinnliche Seite auf den weitaus grösseren Theil der Menschen: "durch ihre Bilder, ihre Gemälde von Himmel und Hölle." Diese Bilder sind aber, beim Lichte betrachtet, "nur Gemälde der Phantasie, Räthsel ohne Auflösung, Schreckbilder und Lockungen aus der Ferne," während die Anschauungen der Bühne, des Theaters "lebendige Gegenwart" sind, und ausserdem die Bühne, "auch da, wo Religion und Gesetze es unter ihrer Würde achten, Menschenempfindungen zu begleiten, für unsere Bildung noch geschäftig ist." Vor Allem ist es nach Schiller's Ansicht vorzugsweise die Bühne, welche "Menschlichkeit und Duldung" predigt und verbreitet. Sie hat durch die "abscheulichen Gemälde heidnischer Pfaffenwuth" uns "den Religionshass vermeiden gelehrt," und in diesem "von der Bühne vorgehaltenen schrecklichen Spiegel wusch das Christenthum seine Flecken ab." "Mit ebenso glücklichem Erfolge," meint er weiter, "würden sich von der Schaubühne Irrthümer der Erziehung bekämpfen lassen." Ihr letztes Verdienst sieht er aber schliesslich darin, dass sie es ist, welche unsere *gemeinsame Menschennatur* uns zum Bewusstsein bringt.

"Welch' ein Triumph für dich, Natur," ruft er am Ende jenes Aufsatzes aus, "wenn Menschen aus allen Kreisen und Zonen und Ständen, abwerfend jede Fessel der Künstelei und der Mode, herausgerissen aus jedem Drange des Schicksals, durch *eine* allweckende Sympathie verbrüdert, in *ein* Geschlecht wieder aufgelöst, ihrer selbst und der Welt vergessen, und ihrem himmlischen Ursprung sich nähern. Jeder Einzelne geniesst die Entzückungen Aller, die verstärkt und verschönert aus hundert Augen auf ihn zurückfallen, und seine Brust gibt jetzt nur *einer* Empfindung Raum, — es ist diese: ein *Mensch* zu sein."

Das ist deutlich gesprochen! Schiller stellt in Beziehung auf ihren sittlich wirkenden Einfluss nicht nur, sondern auch mit Rücksicht auf die lebendigere Wahrheit, welche ihr eigen ist, die Bühne über die Kirche; eine Ansicht, welche allerdings geeignet ist, ihm den ganzen Hass bornirten Pfaffenthums zuzuziehen, welche aber doch nicht so ganz irreligiös sein muss, da selbst einer der frömmsten Theologen, der erst kürzlich verstorbene Dr. *Richard Rothe*, in seinen "Anfängen der Kirche" sich im Wesentlichen zur nämlichen bekennt, indem er vom Kultus der Kirchen sagt, dass er mit der Zeit sich in die Kunst, wie diese namentlich im *Schauspiel* alle ihre Strahlen vereinigt, *auflösen werde*.

Ergiebt sich uns nun aus dem Vorstehenden die Thatsache, das *Schiller's* Ansicht von Religion und Kirche im Allgemeinen in fortschreitender Loslösung von der hergebrachten, kirchlich festgesetzten, begriffen war, so gestatten uns seine "*Philosophischen Briefe*," welche ihrem ersten Plan nach vielleicht in

Stuttgart schon begonnen wurden, aber erst nach Schiller's Weggang von Mannheim, in Leipzig und Dresden, in Mitte der 80er Jahre ihre Vollendung fanden, einen höchst interessanten näheren Einblick in die einzelnen religiösen und philosophischen Gedanken, welche damals den wesentlichen Inhalt seiner Religion bildeten. Diese Briefe stellen die Entwicklung des Glaubens dar, wie er sich von der halb unbewussten Kindheitsreligion zuletzt zu reiner philosophischer Erkenntniss erhebt, und sie enthalten daher gleich im Eingang die Bestätigung der Thatsache, dass wir in eine Epoche eingetreten seien, "*wo nur Wenige mehr da stehen bleiben wollen, wo der Zufall sie hingeworfen.*" "*Glaube Niemand, als deiner Vernunft! Es giebt nichts Heiliges als die Wahrheit. Was die Vernunft erkennt, ist Wahrheit.*" — "*Alle Dinge im Himmel und auf Erden haben keinen Werth, keine Schätzung, als soviel meine Vernunft ihnen zugesteht.*" "*Weder Gott, noch die menschliche Seele, noch die Welt sind das wirklich, was wir davon halten.*" — *Alle Vollkommenheiten im Universum sind vereinigt in Gott. Gott und Natur sind zwei Grössen, die sich vollkommen gleich sind. Die Natur (erlaubt mir diesen bildlichen Ausdruck), die Natur ist ein unendlich getheilter Gott.*"

Daher in jenen Briefen auch das schöne andere Wort Schiller's:

"Aus dem Kelch des ganzen Wesenreiches
"Schäumt ihm die Unendlichkeit."

wobei es wohl kaum der Erinnerung bedarf, wie er in dieser seiner Gottanschauung mit seinem grossen Freunde *Göthe* übereinstimmt, wenn dieser in seiner Weise sagt:

"Was wär' ein Gott, der nur von Aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So dass, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst."

Und was ist *Tugend*, was *Unsterblichkeit?* "*Es muss eine Tugend geben, die auch ohne den Glauben der Unsterblichkeit auslangt, die auch, auf Gefahr der Vernichtung, das nämliche Opfer wirkt,*" ein Gedanke, den er an anderem Ort so ausdrückt: "*Die wahre Unsterblichkeit ist die, wo die That lebt und weiter eilt, wenn auch der Name des Urhebers hinter ihr zurückbleiben sollte.*"

Uebereinstimmend mit diesen ganz entschieden unkirchlichen Ansichten stossen wir in jener Zeit noch auf eine weitere Aeusserung Schiller's, welche allerdings nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt war, indem sie sich in seinem Briefwechsel mit Körner's Vater befindet, und zwar vom 5. August 1787. Diese Aeusserung unter vier Augen ist aber von so entscheidendem Gewicht für die Beurtheilung seiner ganzen religiösen Denkweise, dass sie, selbst auf die Gefahr hin, einzelne seiner Verehrer stark abzukühlen, nicht übergangen werden darf. Er schreibt nämlich, nachdem er in der Kirche zu Weimar Herder's Predigt gehört hatte, Folgendes: "Herder's Predigt hat mir besser, als jede andere gefallen. Aber ich muss dir gestehen, dass mir überhaupt keine

Predigt gefällt. Eine Predigt ist für den gemeinen Mann. Der Mann von Geist, der ihr das Wort redet, ist ein beschränkter Kopf, ein Phantast oder ein — Heuchler."

Was hätten die damaligen Glaubensrichter für einen Lärm erhoben, wenn sie von dieser Aeusserung Kenntniss gehabt hätten! Doch die Veranlassung dazu sollte ihnen kurz darauf werden, als Schiller seinem mit dem Kirchenglauben zerfallenen und über dessen wesenlose Abstractionen empörten Gemüthe durch seine "Götter Griechenland's" Ausdruck gab (1788). Recht verstanden ist dieses berühmte Gedicht nichts anderes, als die Klage der Sehnsucht, nicht sowohl nach der für immer entschwundenen schönen Götterwelt der Griechen, als vielmehr der Sehnsucht nach einem lebendigen, in der Wirklichkeit fussenden, und darum Herz und Geist beseeligenden Glauben, im Gegensatz zu dem seelenlosen Ding, das damals als Glaube von allen Kanzeln gepredigt wurde. Schiller selbst hat darum — wieder in einem Briefe an seinen Freund Körner (December 1788) — das Bekenntniss abgelegt, dass er nicht im entferntesten daran gedacht habe, den "*Gott der Philosophen*, oder auch nur das *wohlthätige Traumbild des grossen Haufens*" anzugreifen, sondern die "*aus vielen gebrechlichen, schiefen Vorstellungen zusammengesetzte Missgeburt*," womit er freilich zugiebt, dass er die Vorstellung des "grossen Haufens" von Gott nur für ein "wohlthätiges Traumbild" hielt.

An die Spitze der frommen Glaubenswächter stellte sich Friedrich Leopold *Stolberg*, indem er Schiller auf Grund dieses Gedichtes und der darin niedergelegten Ansichten geradezu der Gotteslästerung anklagte, ihm vorwerfend, dass er seinem Publikum "im Becher der Musen Gift reiche." *Herder* vertheidigte Schiller. Aber auch dessen Familie, so sehr sie Schiller's Absicht in dem Gedichte zu würdigen verstand, war wenigstens unangenehm betroffen, dass durch Stolberg in dieser öffentlichen Weise die furchtbare Anklage war erhoben worden. Vielleicht ist es daher besonders ihrem Einfluss mit zuzuschreiben, dass in der späteren Sammlung der Gedichte Schiller einige der stärksten Stellen wegliess oder milderte. Zu diesen stärksten Stellen gehören jedenfalls die zwei folgenden, welche in den "Nachträgen von *E. Boas*" im Zusammenhange zu lesen sind:

> "Nach der Geister schrecklichen Gesetzen
> Richtete kein heiliger Barbar,
> — Dessen Augen Thränen nie benetzen, —
> Zarte Wesen, die ein Weib gebar."

wobei er jedenfalls mit dem "Barbaren" auf die kirchliche Versöhnungslehre anspielt, nach welcher der Zorn des Vaters einzig und allein durch das Blut seines Sohnes auf Golgatha gesühnt werden konnte; und die andere Stelle über das "Jenseits":

> "Fremde, *nie* verstandene Entzücken
> Schaudern mich aus jenen Welten an,
> Und für Freuden, die mich jetzt bestricken,
> Tausch' ich neue, die ich missen kann."

Schiller war zur Zeit, wo dieser Fehdebrief gegen den Kirchenglauben

oder vielmehr diese Sehnsuchtsklage nach einem besseren, erschienen war, auf seinen bisher unsteten Wanderungen nahe an dem Hafen angelangt, wo er endlich festen Wohnsitz, das Glück des Familienlebens und diejenige Stellung finden sollte, in welcher es ihm möglich wurde, sein ganzes Geistesleben in solcher Weise zu vollenden, dass alle Misstöne seiner früheren Jahre sich in wundervolle Harmonie auflösten. Im Jahre 1790 gründete er sich seinen häuslichen Herd, und dass dieses Familienglück wesentlich dazu beitrug, sein ganzes Wesen in den lang gesuchten Gleichklang mit sich selbst zu bringen, das bezeugt uns Schiller's eigenes Bekenntniss, wenn er seinem Freund Körner vierzehn Tage nach seiner Vermählung schreibt: "Was für ein schönes Leben führe ich jetzt! Ich sehe mit fröhlichem Geist um mich her, und mein Herz findet eine immerwährende sanfte Befriedigung ausser sich, mein Geist eine so schöne Nahrung und Erholung. Mein Dasein ist in eine harmonische Gleichheit gerückt. Nicht leidenschaftlich gespannt, sondern ruhig und hell gehen mir diese Tage hin."

In diese Tage seiner beginnenden geistigen Vollendung fällt nun aber auch sein näheres Bekanntwerden mit der epochemachenden Philosophie *Kant'* und sie hat namentlich auf die endliche Klärung und Vollendung seiner religiösen Denkweise einen tiefgehenden Einfluss ausgeübt. Noch im Jahre 1790 hatte er sich in einem Brief an seinen Freund Körner ziemlich gleichgiltig über diese Philosophie ausgesprochen, die er "in Jena bis zum Sattwerden preisen höre;" im Jahre darauf, in demselben, wo seine vierzehnjährige Leidenszeit schon ihren Anfang nahm, war er ihr begeistertster Anhänger und meldet diese Umwandlung in einem Brief an denselben Freund mit den Worten: "Seine Kritik der Urtheilskraft reisst mich hin durch ihren neuen, lichtvollen, geistreichen Inhalt, und hat mir das grösste Verlangen beigebracht, mich nach und nach in seine Philosophie hineinzuarbeiten." In den schwersten Stunden seines damals beginnenden Brustleidens las ihm Karoline von Wolgozen aus den Werken Kant's vor, und der Hauch dieses Geistes war es, der ihm Kraft und Ruhe in seinen grössten Schmerzen gab, — in einem so hohen Grade, dass er sich mit dem Gedanken an den Tod vollkommen vertraut machte, und der treu pflegenden Freundin das schöne Wort zurief: "Dem allwaltenden Geist der Natur müssen wir uns ergeben, und müssen wirken, so lange wir es vermögen."

Was ihn vor Allem mehr und mehr an diesen grossen Denker fesselte, das war das vorherrschend sittliche Pathos seiner Philosophie, ausgehend von der Ueberzeugung, dass "theoretisch," d. h. consequent gedacht alle positiven Dogmen der Kirche ausserhalb des Bereiches der Vernunft liegen, und wenngleich die sogenannte "praktische" Vernunft uns zu nöthigen scheint, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit beizubehalten, das Hauptgewicht doch zuletzt auf die *sittliche Freiheit* gelegt werden müsse. Mit Kant erblickt darum auch Schiller die Religion vorzugsweise im *sittlichen Thun*, im *Rechtthun*; ja, es war ihm dieses so sehr die Hauptsache, dass er, consequenter als der grosse Philosoph, sich damit begnügte, und nicht wie dieser noch besondere Dogmen für nothwendig hielt.

In einem Brief an Göthe (1796) gestand er darum unumwunden: "*Eine gesunde Natur braucht keinen Gott und keine Unsterblichkeit*," — ein Bekenntniss, in welchem er, so unkirchlich und irreligiös dasselbe in den Augen des Buchstabengelehrten auch lauten mag, doch in der Hauptsache sogar mit dem grossen christlichen Theologen seiner Zeit, mit Schleiermacher, übereinstimmte, der sich ebenfalls nicht gescheut hat, offen auszusprechen: "Die scheinen mir nicht Recht zu haben, die da meinen, *der Glaube an einen persönlichen Gott und Unsterblichkeit sei die Hauptsache in der Religion*," und der namentlich von der Unsterblichkeit sagte: "*Die Art, wie die meisten Menschen die Unsterblichkeit sich vorstellen und ihre Sehnsucht darnach, scheint mir irreligiös.*"

Das war freilich nicht die Religion des grossen Haufens, weder des ungebildeten noch des gebildeten, aber dass es Religion war, dass Schiller diese seine Gesinnung trotz alledem für Religion hielt, das beweist uns sein berühmtes Selbstbekenntniss:

"Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. Und warum keine? Aus Religion."

Schiller war und blieb thatsächlich, d. h. formell Mitglied der protestantischen Confession. Schiller wusste auch, namentlich in seinen letzten Lebensjahren, mit seiner freien Denkungsart, eine gerechte Würdigung des hohen, kulturgeschichtlichen Werthes und Einflusses des *Christenthums* sehr wohl zu vereinigen. So sehr er mit dem ganzen dogmatischen Kirchenthum gebrochen hatte, so "entschiedene Einwände" er zu den biblischen Urkunden mitbrachte, so sehr ihm feststund, dass die "Bibel nur da wahr sei, wo sie naiv ist," so offen bekannte er, dass ihm das Christenthum seiner Idee nach, d. h. wie er sie wenigstens auffasste, hoch stehe. "Ich finde," sagte er, "in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die Erscheinungen desselben im Leben scheinen mir blos deshalb so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind."

Näher betrachtet, liegt nun aber gerade in diesem Bekenntniss aufs Unzweideutigste ausgesprochen, dass Schiller über das, was man eben "Christenthum" nennt, hinaus war; denn wenn er von den thatsächlichen Erscheinungen desselben nichts wissen wollte, wenn er sich nur an das hielt, was nach seiner Ansicht ihm als "*Anlage*," oder wie er sich auch ausdrückt: "*virtualiter*," d. h. *unentwickelt*, innewohnte, was aber während seines jahrhundertlangen Bestehens nicht zur wirklichen Darstellung gekommen ist, dann weist er damit auf Etwas hin, was als "Anlage" oder "virtualiter" ganz ebenso auch dem Judenthum und dem vorausgehenden Heidenthum innewohnt, er weist auf jenes Gemeinsame, von dem er an einem andern Ort sagte: "Unter der Hülle *aller Religionen liegt die Religion selbst*."

Dieses Gemeinsame aber, was allen Religionen als ihr tiefster Kern, ihre eigentliche Triebkraft innewohnt, was ihren Dogmen, Symbolen und Ceremonien meist unbewusst zu Grunde liegt, das ist nichts Anderes, als der Drang nach dem Erfassen, Erkennen und praktischen Darstellen dessen, was *menschlich*, d. h. *rein menschlich* ist,—mit andern Werten: der *Humanität*.

Schiller's Religion ist darum frei von jeder irgendwie confessionellen Einseitigkeit oder Beschränktheit; sie ist weder protestantisch noch katholisch, weder jüdisch noch christlich, sie steht auf jener Sonnenhöhe, wo alle confessionellen Schranken gefallen sind, sie ist die *Humanität* selber. Darin stimmte er mit Göthe, namentlich auch mit Herder überein, insofern dieser als das Ziel aller menschheitlichen Entwicklung "Humanität und Religion," oder vielmehr "Humanität als Ziel und Erfüllung der Religion" hinstellte; darin unterschied er sich aber auch wieder von diesem Letztern insofern, als Herder, trotz seiner freiangelegten Natur, sich nie ganz von spezifisch christlicher Befangenheit und Ausschliesslichkeit losmachen konnte, und deswegen selbst das traurige Bekenntniss ablegte, dass er "seit dreissig Jahren Fesseln trage," und das "Beste von Allem, was er schreibe," das heisst eben das, worin die Idee der Humanität zu ihrem reinen Ausdruck gekommen, immer wieder "ausstreiche." Dieser tiefere Unterschied der beiden Naturen führte darum zuletzt nothwendig zum persönlichen Bruch, und zwar geschah das zunächst in Folge des Erscheinens der von Schiller mit Göthe gemeinsam herausgegebenen "Xenien" im Jahre 1797.

Wie klar und entschieden Schiller sich auf diesen höchsten Standpunkt stellt, das beweisen ganz besonders noch die den "Xenien" vorausgehenden "Horen" und in diesen vor Allem seine noch lange nicht in ihrer ganzen Tiefe und Herrlichkeit gewürdigten "Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen." Der Hauptgedanke, den er, ebenfalls gemeinsam mit Göthe, durch die "Horen" zu verwirklichen strebte, war, wie er in der Ankündigung derselben sagte, mitzuarbeiten "an den stillen Bau besserer Begriffe, reinerer Grundsätze und edlerer Sitten, von denen zuletzt alle wahre Verbesserung des gesellschaftlichen Zustandes abhängt," oder, wie er sich ähnlich dort ausdrückt, mitzuarbeiten an der Herausgestaltung dessen, "*was rein menschlich und über allen Einfluss der Zeiten erhaben ist.*" Die Hauptvermittlerin dieser humanen Erziehung aber sah er, — in Uebereinstimmung mit seinen frühesten Ansichten, — nicht in der Kirche und ihren Dienern, sondern in der Kunst und in den wahren Künstlern.

So hätten wir *Schiller's* Religion in ihrem gesammten Entwicklungsgang bis herauf zu ihrer höchsten Vollendung verfolgt, und es erübrigt uns nur, die eine Thatsache dabei nicht zu übersehen, dass wie sehr es auch erst seinen reiferen Jahren vorbehalten war, diese geläuterte Ansicht von der Religion, als wesentlich und einzig bestehend in der Humanität, ihm zum vollsten Bewusstsein zu bringen, — dass die Richtung nach diesem letzteren Ziele uns gleicherweise in seinem ganzen Entwicklungsgange und zwar gleich von Anfang an schon entgegentritt. Vom ersten Aufschrei seiner über die verkehrte Welt empörten Seele in seinen "Räubern," "Kabale und Liebe," "Fiesko," bis zu seinem Schwanensang, dem "Wilhelm Tell," was Anderes ist es denn, das unser Gemüth in seiner innersten Tiefe ergreift, was Anderes als dieses eine Evangelium der sittlichen Freiheit, des Ringens nach Freiheit, des Ringens

nach den höchsten Idealen, dem Wahren, dem Reinen, dem Schönen, das Evangelium der Menschenrechte und der Menschenwürde, — das Evangelium der Humanität!

Diese Hnmanität ist aber nicht nur der Grundton, der innerste Herzschlag alles Dessen, was er gedacht und gedichtet, sie ist auch, — und das vor Allem müssen wir festhalten, wenn wir *Schiller's* Religion kennen wollen, — sie ist auch der Grundzug seines ganzen *persönlichen Wesens und Lebens* überhaupt. *Schiller* steht darum nicht nur als Prophet der Humanität vor uns, er steht vor uns als eine ihrer schönsten Offenbarungen und Menschwerdungen, als hohes, unsrer Nachahme würdigstes Vorbild. Darin stimmen Alle überein, die das beneidenswerthe Glück hatten, ihm persönlich nahe zu kommen, davon zeugt vor Allem das Wort seines grössten Freundes, der ihm nachrief:

"Es glüht seine Wange roth und röther
Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Muth, der früher oder später
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt;
Von jenem Glauben, der sich stets erhöhter,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wachse, wirke, fromme,
Damit der Tag dem Edeln endlich komme!

(17) Das Wesen der Religion änderte sich nicht als der Glaube an die vielen Götter in der jüdisch-christlichen Religion überging in den Glauben an den Einen, das Weltall beherrschenden Gott. Wer diesen allmächtigen Gott und seine Priester fürchtete, der war gottesfürchtig, fromm, er hatte Religion. Man fürchtete aber und verehrte die Götter nicht nur deswegen, weil sie unsichtbar und geheimnissvoll waren, oder gewaltig und allmächtig, sondern auch deswegen, weil man sie als menschliche Wesen dachte, behaftet mit menschliche Leidenschaften, mit Zorn, Hass und Rache.

Nun aber, die Götter sind nicht mehr, die Furcht vor den Göttern hat aufgehört. Die Menschen haben im Fortgange ihrer Lebenserfahrung jene geheimnissvollen Mächte der Natur, welche die Götter der Völker waren, mehr und mehr kennen gelernt; sie sehen das ewig gleiche, gesetzmässige Wirken der Natur, in welche niemals eine Götterhand zauberhaft eingreift. Die Neuzeit fürchtet jene Kräfte nicht mehr, sucht vielmehr ihre Gesetze und deren Zusammenhang zu begreifen. Die Götter sind nicht mehr, die Furcht hat aufgehört. Gottesfurcht im alterthümlichen Sinne ist nicht die Religion der Neuzeit.

Aber wie? Hat denn nun mit dem Aufhören der Gottesfurcht nicht auch die Religion aufgehört? Nein, sie hat nicht aufgehört, aber die Religion ist eine andere geworden. Die Personification, die alterthümlich kindliche Vorstellung von der Gottheit hat aufgehört, aber der Gottgedanke ist geblieben; geblieben ist das, was die Völker mit dem Worte Gott bezeichnen wollten, jene ewige Macht, in der wir leben, weben und sind. Mögen wir sie nun Gott oder Natur oder Welt, mögen wir sie Jehovah, Brahma, Allah nennen. Jene Macht ist.

Jeder Mensch weiss, dass er sich selbst ins Leben gebracht hat, er erkennt sich als das Erzeugniss jener allerzeugenden Macht und fühlt sich von ihr abhängig. Willenlos, wie die Blume dem Schoose der Erde entsteigt, so ist der Mensch ins Leben getreten; er lebt und welkt nnd stirbt wie die Blume. Die Allmacht, die ihn geboren werden liess, hat ihn nicht zuvor gefragt, ob er leben will, sie fragt ihn nicht, ob er sterben will. Der Mensch fühlt sich durch sein Ich, durch seine selbstbewusste Persönlichkeit von dem Allleben gesondert und doch auch wieder von ihm angehörig. Die Religion ist gleichsam das Bewusstsein des Menschen von seiner Zugehörigkeit zum Allleben; die Religion ist die Erinnerung des selbstbewusst und selbständig gewordenen Menschen an das unendliche ewige Leben, dem sein eigenes flüchtiges Leben entsprungen ist. Genug, jene ewige Macht ist; nur wie wir sie nennen oder wir sie denken und uns vorstellbar machen sollen, kann fraglich sein. Die Götter sind nicht mehr, aber der Gottgedanke ist geblieben.

Die Furcht vor den Göttern ist nicht mehr, aber geblieben ist dem Menschen das Bewusstsein oder das Gefühl der Abhängigkeit von jener ewigen Macht, die der Glaube bezeichnet hat mit dem Worte Gott. In jedem Athemzuge seiner Brust, dem er nicht gebieten kann, in jedem Pulsschlage seines Herzens, den er nicht willkürlich leiten kann, in jedem Schmerzgefühle seines Leibes, dem er nicht wehren kann, ich sage in jedem Augenblicke seines Lebens fühlt der Mensch jene von seinem eigenen Willen unabhängige Macht, die sein ganzes Leben und Dasein beherrscht, die ihn ins Leben gebracht hat, die ihn aus dem Leben hinwegnimmt, in der er lebt und webt. Mag er sie sich vorstellen wie er will und kann, genug, der Mensch fühlt sich von jener Macht abhängig, weiss sich ihr unterworfen.

Die alten unerfahrenen Völker stellten sich jene Macht in kindlicher Einbildungskraft nach Art der menschlichen Persönlichkeit vor, sie schrieben ihr menschliche Leidenschaften, Liebe, Hass, Zorn und Rache zu, und eben darum fürchteten sie sich vor der Gottheit. Sie weihten der Gottheit Lobgesänge, das Lob ist ja dem Menschen angenehm; sie brachten der Gottheit Opfer und Gaben, weil der Mensch durch Gaben und Geschenke erfreut wird. Die Opfer waren, wie das Alte Testament sagt, "dem Herrn ein süsser Geruch."

Nun aber, jene Vorstellungen der Menschen haben aufgehört und damit aufgehört hat die Furcht vor den Göttern, aber geblieben ist dem Menschen das Bewusstsein der Abhängigkeit von jener allwaltenden Macht, die ihm überall im Weltall entgegentritt, ob wir sie nun Natur oder Gott nennen, es bleibt das Bewusstsein der Allmacht und das Gefühl der eigenen Schwäche. Wäre dagegen der Mensch vollständig nur von sich selbst und dem eigenen Willen abhängig, trüge er den Grund seines Daseins in sich selbst, stände der Mensch, wie eine thörichte Weisheit behauptet, allein auf sich selbst, so würde niemals ein Gebet menschlichen Lippen entflohen sein und die Weisheit würde sich nicht getrieben fühlen, nach dem ewigen Grunde der Dinge zu forschen.

Dieses Bewusstsein der Abhängigkeit des Menschen von einer allwaltenden Macht betrachten wir als den tiefsten und allgemeinsten Grund der Religion in der menschlichen Natur. Dieses Bewusstsein treibt den kindlich Gläubigen zu demuthvollem Beten, es führt den Weisen zu ernstem Denken, zur Andacht.

Die alten Völker wendeten sich an jene Macht in Gebet und Flehen, weil sie dieselbe menschlich dachten, weil sie glaubten, jene Macht durch ihr Gebet rühren und bewegen, ihre Rathschlüsse umwandeln zu können. Diese Vorstellungen haben aufgehört und damit aufgehört hat die Anbetung im alten Wortsinne.

Die Anbetung hat aufgehört, aber geblieben ist die Andacht, d. h. das Denken an jene Macht. Und ob der Weise sie nicht anbetet, so bewundert er sie doch, indem er ihr Wirken in der Schöpfung anschaut. Die Götteranbetung des Gläubigen wird Bewunderung der Schöpfung bei dem Denkenden. Bewusstlos, wie mit verbundenen Augen in ein unbekanntes Land, so ist der Mensch in dieses Leben gekommen. Und nun sieht er dieses wunderbare Schauspiel des Lebens, er sieht und spielt selbst eine Rolle darin. Wie würden wir staunen, wenn uns der Blick in dieses Leben heute zum erstenmal aufginge, mehr als ein Kind erstaunt, wenn es zum erstenmal im Schauspielhause weilt.

Zwar ist uns das Leben zur Gewohnheit geworden und das Gewohnte und Alltägliche bewegt uns nicht, allein die Bewunderung des Daseins bleibt dennoch auf dem Grunde unserer Seele und tritt um so mehr hervor, als wir im Stande sind, über das Ganze des Daseins nachzudenken; sie führt den Gläubigen zur Anbetung, den Denker zur Andacht, zur Forschung, zur Wissenschaft. Die Andacht, welche bei dem Unwissenden und Blindgläubigen nur ein Schwärmen in dunkeln unverstandenen Gefühlen sein kann, sie wird dem unterrichteten und selbstdenkenden Menschen zur Bewunderung der Schöpfung, sie ist ein bleibender Grund der Religion in der menschlichen Natur.

Noch heute bleibt uns die Bewunderung des Daseins, die Andacht. Ja, jemehr uns die Wissenschaft die ewige Ordnung und Gesetzmässigkeit, die Vernünftigkeit des natürlichen Werdens und Geschehens erläutert, desto wunderbarer erscheint uns das ganze Schauspiel des Lebens, desto gedankenvoller, desto wahrer ist unsere Andacht bei Betrachtung der Schöpfung. Die übernatürlichen, eingebildeten Wunder, welche der Glaube der Vorzeit anstaunte, sie sind ersetzt durch die natürlichen Wunder, welche die Wissenschaft uns zeigt.

Noch heute bleibt uns Bedürfniss der Erklärung, das Räthsel des Daseins. Zwar die Naturwissenschaften der Neuzeit haben Grosses geleistet, sie haben das Leben erleichtert und verschönert, haben den Blick in die Wunderwelt der Natur erweitert und verschärft, die Gesetze der Natur und ihren Zusammenhang erläutert; allein das Ganze der Natur bleibt uns dennoch ein absolutes

Wunder. Jede einzelne Naturerscheinung lässt sich erklären aus einer andern Erscheinung als ihrer Ursache, allein das ganze Weltall ist keine einzelne Welterscheinung, es ist der unendliche Inbegriff aller Erscheinungen und daher auch nicht wie eine einzelne Erscheinung zu erklären. In allen flüchtigen Erscheinungen ist ein Ewiges und Bleibendes, in allem Endlichen offenbart sich ein Unendliches; das Ewige, das Unendliche ist nicht Gegenstand der Naturwissenschaft, es kann durch das Rohr des Forschers nicht geschaut, auf seiner Wage nicht gewogen, durch seine Zahlen nicht berechnet werden. Bei der Frage nach dem Ganzen der Welt hört die Naturwissenschaft auf, da beginnt für den Denker die Philosophie oder Denkwissenschaft, für den Gläubigen der Glaube. Also noch heute, wie vor Jahrtausenden, bleibt uns das Bedürfniss der Erklärung.

Noch heute endlich bleibt uns das Bedürfniss der Beruhigung und des Trostes. Zwar kann der Denker der Neuzeit seinen Trost unter den Leiden des Lebens und beim Anblick des Todes nicht mehr finden in jenen Vorstellungen des Alterthums von einem Himmel über den Sternen, jenen Gebilden kindlicher Einbildungskraft, allein auch dem Denker bleiben die natürlichen Gefühle und Bedürfnisse des menschlichen Herzens, wenn er den Leiden des Lebens unterliegt oder in das Dunkel des Todes blickt. Er sucht Ersatz für den verlorenen kirchlichen Glauben in vernünftigen Gründen und in einer tröstlichen Welt- und Lebensbetrachtung. Diese ist eben seine Religion.

Tröstlich, dem Wesen der Religion entsprechend, ist jene Weltanschauung und Lehre, welche im Weltall die ewige Vernunft und Weisheit, welche den Geist in der Natur erkennt; nicht tröstlich, dem Wesen der Religion nicht entsprechend ist jene Lehre, welche den Menschen betrachtet als das Erzeugniss einer vernunft- und sinnlosen Naturallmacht, die den Menschen erzeugt und vernichtet im ewigen Wechselspiele des Schaffens und Zerstörens. Diese Lehre gibt uns nicht Trost und Ruhe, sie verlangt nur Resignation und Entsagung, sie kann daher niemals die Stelle der Religion im menschlichen Gemüthe ersetzen.

Es bleiben auch der denkenden Neuzeit und ihrer Wissenschaft alle jene Fragen des Verstandes und alle Gefühle des menschlichen Herzens, welche im Alterthume die Religion der Völker erzeugten, aber verschieden ist das Verhalten der Menschen gegenüber jenen Fragen und Gefühlen. Der Gläubige wendet sich mit seinen Gefühlen und Geistesbedürfnissen an die Autorität, an fremdes Denken, an die bestehende und überlieferte Kirchenlehre, diese gibt ihm in ihrer Art Aufschluss; er beruhigt sich dabei; der Denker aber wendet sich an das eigene Nachdenken und an die Wissenschaft, denn der Kirchenglaube ist für ihn unmöglich geworden. Wo der Glaube staunend und anbetend stehen bleibt, da schreitet die Wissenschaft denkend weiter; wo der Glaube nur zu einer gedankenlosen Andacht führt, da ist die wissenschaftliche Forschung selbst Andacht, die denkende andenkende, also die wahre Andacht.

Und ob auch die Wissenschaft jene ewigen Fragen nicht völlig lösen kann, so muss sie doch die Grundlage unserer Lebensbetrachtung, unserer Religion sein. Und wie die überlieferte Religion sich auf die Vorstellungen des Alterthums gründet, so muss sich die heutige Religion auf die heutige Erkenntniss und Wissenschaft gründen.

Also der Glaube des Volkes nicht minder, als die höchste Wissenschaft der Weisen entspringt aus derselben Quelle, aus denselben Bedürfnissen der menschlichen Natur. Die menschliche Natur, obwohl einer steten Entwickelung und Veredlung fähig, bleibt ihrem Wesen nach in allen Zeiten, bei allen Völkern sich gleich. Der wahre und wirkliche Quell aller Religion und aller Wissenschaft liegt in dem Menschen selbst, in den Kräften und Anlagen seines Geistes.

Zu diesem ewigen Quell der Religion kehren wir zurück. Nach langen vieltausendjährigem Irren und Suchen der Völker im Lande der Wunder und übernatürlichen Offenbarungen sind wir zurückgekehrt zu der ewigen und wirklichen Gottesoffenbarung, zur Natur. Die Religion ist aus dem Zeitalter der Einbildungskraft eingetreten in das Zeitalter des denkenden Verstandes. Die Religion ist vom Himmel zur Erde, die Menschheit ist zur Vernunft, sie ist zu sich selbst gekommen.

(18) Es gab eine Zeit, wo man die Sterne für silberne Nägel hielt, am Himmelsgewölbe befestigt, und selbst Diejenigen, welche einzelne der Sterne für bewegliche Körper hielten, konnten sich von der Vorstellung nicht losmachen, dass das Himmelsgewölbe nicht blos ein scheinbares, sondern ein wirkliches, ein festes sei. Solche bewegliche Sterne nahm man *sieben* an, die sogenannten Planeten, und man zählte zu ihnen ausser *Merkur*, *Venus*, *Mars*, *Jupiter* und *Saturn* sogar die *Sonne* und den *Mond*. Nach diesen sieben Planeten zählte man die Tage der Woche, und gab jedem Tag seinen Namen, wie selbst die heutigen Benennungen derselben es noch deutlich erkennen lassen. (*Sonn*tag. *Mond*tag. *Diens*tag, von *Odin*, dem altnordischen Gott, entsprechend dem *Mars* der Römer, dessen Name im französischen Wort für Dienstag, in *Mardi* sich erhalten hat. *Mitt*woch, franz. *Mercredi*, Tag des *Mercur*. *Donners*tag, von *Donar*, *Thunar*, *Thor*, dem nordischen Donner- und Himmelsgott, entsprechend dem *Jupiter*, dessen Name im französchen Wort *Jeudi* sich erhalten. *Frei*tag, von *Freya*, der Göttin des Frühlings und der Anmuth, entsprechend der *Venus* der Römer, welches Wort in der französischen Bezeichnung des Freitags : *Vendredi* sich erhalten. *Samstag*, entsprechend dem französischen *Samedi* und dem englischen *Saturday*, Tag des Saturn.) Jeden dieser Planeten dachte man sich innerhalb eines besondern, meist krystallartigen, also durchsichtigen Gehäuses, in welchem er sich auf- und niederbewege, und hinter diesen durchsichtigen Planetenhäusern nahm man an erhebe sich das grosse Gewölbe des Fixsternhimmels, dessen Rand auf der Erde aufstehe.

Die Erde selbst wurde als eine unbewegliche Scheibe betrachtet, nach

der Meinung Einiger ruhend auf einer ungeheuren Schildkröte, jedenfalls aber als der Mittelpunkt und Hauptschauplatz der ganzen Welt, um deren willen alles Andere vorhanden sei.

Was aber war hinter dem festen Fixterngewölbe, hinter dem "Firmament?" Dort träumte der fromme Glaube den geheimnissvollen Wohnsitz der Götter und Göttinnen, oder später des einen Gottes mit seinen Engeln und allen zur ewigen Seligkeit Bestimmten. Und um sich die fortwährende Verbindung dieser seligen Götter mit der Erdenwelt desto vorstellbarer zu machen, bildete man sich ein, dass in diesen Gehäusen und dem grossen Fixsterngewölbe sich Oeffnungen befinden, mittelst deren Gott oder die Götter auf- und niedersteigen. Am liebsten dachte man sich dieses Auf- und Niedersteigen bei gewissen Bergen, den sogenannten Götterbergen, deren bekannteste der *Meru* der Indier, der *Albordsch* der Perser, der *Sinai* der Hebräer, der *Olymp* der Griechen war.

Das war die Vorstellung, welche sich das Alterthum, das heidnische wie das jüdische und christliche, von dem Weltall machte, das war seine *Weltanschauung*.

Einzelne hellere Geister hatten allerdings selbst in früherer Zeit schon sich zu richtigeren Ansichten hindurchgearbeitet, oder trugen sie wenigstens ahnungsvoll in ihrer Seele. Die Pythagoräer sprachen schon in den Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung von einer Bewegung der Erde, nur dachten sie sich dieselbe noch nicht als eine Bewegung um ihre Achse, auch nicht als eine solche um die Sonne, sondern vielmehr um das sogenannte Centralfeuer, das sie in der Mitte der ganzen Welt annahmen, die sie sich als eine Kugelgestalt bildend vorstellten. Aber Andere, wie *Hiketas* von Syrakus, *Ekphantus*, *Heraklit* und namentlich *Aristarch* von Samos, sie lehrten in der That die Achsendrehung der Erde um die Sonne und stellten sich dieselbe als eine Kugel vor.

Das Schicksal des Letzteren lehrt uns aber auch, in welch' innigem Verhältniss die Vorstellung, die wir uns von der Welt bilden, zur Religion steht, denn Aristarch war einer der Ersten, die wegen ihrer abweichenden Vorstellung vom Weltall sich die Anfeindung und Verfolgung von Seiten Derjenigen zugezogen, welche im Aufstellen solch neuer wissenschaftlicher Ansichten eine Gefahr für die Religion erblickten. Er wurde von Kleanthes als Gotteslästerer angeklagt, weil er, wie man sagte, durch seine Behauptung von der Bewegung der Erde die ewige Ruhe der Göttin Vesta (Erde) gestört habe.

Immerhin blieben aber diese richtigeren Ansichten vom Weltall nur vereinzelt,—die grosse Masse war noch nicht reif für sie. Und es steht somit fest, die Weltanschauung des ganzen Alterthums war eine irrige, verkehrte, sie stand im Widerspruch mit der Wirklichkeit. Sie war nicht auf die richtige Erkenntniss der thatsächlichen Verhältnisse, sie war überhaupt nicht auf Erkenntniss, sondern einzig und allein auf den blosen täuschenden Augenschein, auf Einbildung, auf Phantasie gegründet.

Diese alte, verkehrte, nach dem alexandrinischen Astronomen Ptolemäus, der im zweiten Jahrhundert n. Chr. lebte und sie in seinem berühmten Werke

(Syntaxis mathematica) wissenschaftlich darstellte, die *Ptolemäische Weltanschauung* genannt, erhielt sich nun aber nicht nur bis zum Beginn unserer Zeitrechnung, sie blieb die herrschende bis tief in die christlichen Jahrhunderte hinein. *Auf dem Boden dieser verkehrten Weltanschauung sind somit alle alten Religionen, die christliche und muhammedanische mit inbegriffen, entstanden!*

Erst das sechszehnte Jahrhundert, das Jahrhundert der Kirchen-Reformation, brach auch der neuen, das heisst der richtigen Weltanschauung Bahn, und es ist ein eigenthümliches Zusammentreffen, dass dasjenige wissenschaftliche Werk, in welchem der Grund dazu gelegt wurde, von seinem Verfasser im nämlichen Jahr begonnen ward, in welchem Luther seine 95 Sätze gegen den Ablass an der Schlosskirche zu Wittenberg anschlug. Im Jahre 1517 begann Kopernikus seine unsterbliche Arbeit "Ueber die Bewegungen der Himmelskörper" (De revolutionibus orbium coelestium), und im Jahre 1530, wo die von Melanchthon verfasste und von Luther gebilligte "Confession" der protestirenden Stände dem Kaiser Carl V. in Augsburg übergeben ward, war Kopernikus' Arbeit vollendet, in Wahrheit auch eine "Confession," ein muthiges Bekenntniss, durch welches in noch radikalerer Weise der ganzen Welt des Glaubens und Denkens der Krieg erklärt war, wenn auch der Verfasser selbst sich dieser ungeheuren Tragweite seines Bekenntnisses nicht ganz bewusst gewesen.

Dass in der That aber das Auftreten des Kopernikus diese tiefgehende Bedeutung hatte, das beweist am unwiderlegbarsten der Widerspruch, den er ja *gerade von Seiten der Reformatoren selber*, zunächst von Melanchthon, zu erfahren hatte. Melanchthon fühlte deutlicher als die andern, dass durch diese neue Weltanschauung auch der *protestantischen Glaubenslehre* der Boden unter den Füssen weggezogen werde; darum trat er offen gegen Kopernikus, als einen widersinnigen Neuerer, auf. Auf Bibelstellen sich berufend, warnte er vor ihm in seinen Wittenberger Vorlesungen und liess sich soweit von seiner Voreingenommenheit hinreissen, dass er seinen Zuhörern geradezu sagte: "Durch diese göttlichen Zeugnisse bestärkt, lasset uns bei der Wahrheit bleiben und lasset uns nicht durch das Vorgehen derer von ihm abwendig machen, welche sich *einbilden*, es gereiche ihrem Geist zum Ruhm, wenn sie *Verwirrung* in der Wissenschaft anrichten." Ja, er fügt an einer andern Stelle noch hinzu: "Sogar die Augen sind Zeugen, dass sich der Himmel in 24 Stunden herumdreht. Aber da gibt es jetzt Einige, sei es aus *Neuerungssucht*, sei es aus geistiger *Eitelkeit*, die haben behauptet, die Erde bewege sich. Und diese Behauptung ist nicht einmal neu, denn es gibt noch ein Werk des Archimedes über das Zählen des Sandes, wo er mittheilt, dass schon Aristarch von Samos diese *lächerliche* Behauptung aufgestellt habe, dass die Sonne unbeweglich feststehe und die Erde sich um sie bewege. Obgleich nun scharfsinnige Denker zur Uebung des Geistes immerhin solche Fragen aufwerfen mögen, so ist es doch *nicht recht* und gibt *ein schlechtes Beispiel*, wenn man *offenbar widersinnige Meinungen* öffentlich als Wahrheit behauptet. Vielmehr ziemt es uns, dass wir die Wahrheit, *welche Gott selbst offenbart hat, ehrfurchtsvoll hinnehmen und bei derselben verbleiben.*"

Selbst eines Melanchthon's Widerspruch konnte freilich den Sieg der Wahrheit nicht hemmen, denn was Kopernikus begonnen, das wurde von *Keppler* und *Galilei* weitergeführt, und Dank der Arbeit aller folgenden Astronomen bis herein in unsere Tage ist dieser grossartige Sieg vollständig errungen. Die Hüter des Alten, die Männer des alten Glaubens und der alten Weltanschauung haben zwar noch an Keppler und Galilei ihre verbrauchten Künste versucht, dem einen haben die protestantischen Orthodoxen, dem andern die römischen Jesuiten zugesetzt, sie haben Galilei selbst in den Kerker und, was unter Napoleon I. erwiesen wurde, auf die Folter gebracht, aber Alles umsonst! Hat auch die dichterische Sage nur dem halberblindeten Märtyrer in der Klosterkirche Alla Minerva zu Rom, wo er barfuss und im Hemd zum Widerruf vor der feierlichen Klerisei niederknieen musste, das berühmte Wort in den Mund gelegt: "E pur si muove!" ("Und sie bewegt sich doch!") so ist eben doch Wahrheit in dieser Sage, — nicht Kerker und Folter haben den Sieg der neuen Weltanschauung aufgehalten!

Und so ist es denn uns heute Lebenden möglich, im entschiedensten Gegensatz zu der auf bloser Einbildung beruhenden Weltanschauung des Alterthums, auf Grund der seit den Tagen des Kopernikus stetig fortschreitenden wissenschaftlichen Entdeckungen uns ein Bild vom Weltall zu machen, wie es in Wirklichkeit ist, nicht blos ein geträumtes.

In dieser wirklichen Welt nimmt, wovon wir nothwendig ausgehen müssen, unsere Erde nicht den Hauptplatz, nicht den ersten ein, sondern sie verschwindet darin zu einem, im Verhältniss zu den übrigen Himmelskörpern, ihrer Grösse und ihrer Zahl, fast unscheinbaren Pünktchen. Sie schwebt in Kugelgestalt, wie alle übrigen, im Luftraum, binnen 24 Stunden um ihre eigene Axe, binnen 1 Jahr um die Sonne, als nächsten Fixstern sich drehend, und zwar begleitet von ihrem Trabanten, dem Mond. Somit müssen wir ein für alle Mal uns daran gewöhnen, das was wir "Himmel" nennen, nicht blos wie bei der alten Weltanschauung *über* uns zu sehen; Himmel ist *über* uns, wie *unter uns*, Himmel ist *rings nach allen Seiten*, und wenn darum der fromme Gläubige in Europa seine Blicke betend empor richtet, fest überzeugt, dass da droben das Ohr ist, das seine Gebete hört, so darf er nicht vergessen, dass der fromme Gläubige, der in Amerika dasselbe thut, nach einer *gerade entgegengesetzten* Seite des Himmels sich wendet. Wir müssen uns daran gewöhnen, unsere Erde uns als *mitten im Himmel schwebend* zu denken, wie alle übrigen Himmelskörper auch.

Um uns aber auch eine wenigstens annähernde Vorstellung von diesem uns umgebenden Himmel oder Himmelsraum, seinem wundervollen Bau und seiner Grösse zu machen, müssen wir vornherein die ebenso einfache als inhaltschwere Wahrheit festhalten, dass wir uns unter diesem Himmel, nicht wie das Alterthum träumte, ein festes Gewölbe, sondern den Luftraum zu denken haben, innerhalb dessen, uns näher oder ferner, die Himmelskörper schweben. Jenes geträumte feste Gewölbe, hinter welchem die seligen Götter oder der eine

Gott seine Wohnung haben sollten, das ist durch die Entdeckungen der Wissenschaft in Trümmer geschlagen, und aller Mörtel und alles Wasser, das die verzweifelnden Theologen zusammenschleppen, sie reichen nicht hin es wieder herzustellen. Noch weniger aber reichen die theologischen Künste hin, den Denkenden über die früher nicht geahnten ungeheuern Raumverhältnisse dieses Himmels, und die daraus sich nothwendig von selbst ergebenden Folgerungen zu täuschen.

Mag man sich früher die Entfernung von der Erde bis hinauf zum vermeintlichen Himmelsgewölbe, zum Eingang in dasselbe und zu den seligen Göttern noch so gross gedacht haben, es war doch im Vergleich mit den wirklichen Verhältnissen nur höchstens eine Spanne Raumes, wie ihn ein Kind erreicht, das seinen Ball in die Höhe wirft. Welch' andere Raumverhältnisse, welch' andere Entfernungen hat die Wissenschaft unserm Auge enthüllt!

Schon der Raum, den nur unser *Sonnensystem* einnimmt, — die Sonne, umkreist von ihren *Planeten*, deren kleinster einer unsere Erde, deren Zahl aber nicht mehr sieben, wie die Alten annahmen, sondern mit Einschluss der Asteroiden über hundert beträgt, und weiterhin umkreist von den *Kometen*, die man bereits nach Tausenden zählt — wer vermag die Grösse dieses Raumes auch nur annähernd sich vorstellbar machen? Von unserer Erde bis zur Sonne 20 Millionen Meilen! Von der Sonne bis zum entferntesten Planeten, dem Neptun, mehr als 700 Millionen Meilen! Von der Sonne bis zum fernsten Kometen noch tausendmal mehr Millionen! Wie fassen wir's, wie begreifen wir's!

Aber dieses ganze ungeheure Sonnensystem, was ist es denn im Vergleich zu dem Raume, der es rings umgibt! Unsere Sonne ist ja nur einer von den vielen anderen Fixsternen, die nach allen Seiten hin, über und unter unserm Sonnensystem den Himmel erfüllen, und nur allein die Entfernung bis zum *allernächsten* Fixstern, im Sternbild des Centauren, beträgt nicht weniger als 200,000 Sonnenfernen, das heisst: die Entfernung der Sonne von der Erde, oder 20 Millionen, 200,000 mal *vervielfacht!*

Wie schwindelt uns aber erst, wenn wir hören, dass die Zahl dieser andern Fixsterne nicht nur die 5000 sind, die wir mit blosem Auge schon zu entdecken im Stande, wenn wir vielmehr hören, dass ihre Zahl sich auf Millionen beläuft! Und welche Bewunderung erfüllt uns, wenn wir erst wahrnehmen, in welcher wundervollen Weise diese Millionen Sterne im Himmelsraum vertheilt und gruppirt sind! Die grössten von ihnen, 18 an der Zahl, sehen wir rings um unser Sonnensystem ziemlich gleichmässig im Raume vertheilt, auch noch die Sterne zweiter bis sechster Grösse. Je kleiner aber ihr Umfang wird, und je mehr sie sich von uns entfernen, desto dichter drängen sie sich zusammen, zuletzt so dicht, dass sie eine einzige zusammenhängende Lichtmasse zu bilden scheinen, jenen prächtigen Silberstreif, der uns als die *Milchstrasse* bekannt ist. Dieser Silberstreif löst sich aber bei noch näherer Betrachtung in *zwei* von einander getrennte und nur an einzelnen Stellen durch die sogenannten Verbindungsbrücken mit einander zusammenhängende auf, ja, nach Herschel's

Ansicht, nicht nur in zwei, sondern in noch mehrere. Und wollen wir uns eine ganz richtige Vorstellung von diesen Sternenstreifen machen, so dürfen wir nicht vergessen, dass sie ganz in derselben Weise wie *über* uns, so auch *unter* uns, d. h. auf der uns entgegengesetzten Hälfte der Erdkugel den dort Wohnenden ebenfalls als solche über ihren Häuptern sich hinziehende Streifen erscheinen, dass wir sie uns also nicht blos als einen Halbkreis, sondern einen vollständigen Kreis bildend denken müssen, welcher nach allen Seiten hin den uns zunächst umgebenden Weltraum gleichsam ein- oder abschliesst.

Welch' ein Bild, welch' ein Raum, welche Entfernungen treten uns da entgegen! Wir stehen stumm und starr im überwältigenden Gefühl, dass hier die Grenzen unseres Vorstellens, und doch auch wieder gehoben von hohem Stolz im Bewusstsein, dass es der Wissenschaft gelungen ist, durch mühsame Berechnungen selbst diese geheimnissvollen Tiefen des Himmelsraumes näher zu ergründen, selbst über diese Riesenentfernungen wenigstens annähernden Aufschluss zu geben.

Der Lichtstrahl, welcher so schnell ist, dass er 42,000 Meilen in einer einzigen Sekunde durchläuft, er durchläuft den Raum, der uns von der Sonne trennt, also 20 Millionen Meilen, in der unendlich kleinen Zeit von 8 Minuten und 13 Sekunden.

Derselbe Lichtstrahl braucht, um bis zum allernächsten Fixstern, im Sternbild des Centauren, zu dringen, eine Zeit von 3½ Jahren.

Wie wird uns? Wie ist uns? Meinen wir nicht, wir müssten am festen Boden der Erde uns halten, dass wir des Schwindels uns erwehren, der unwillkürlich uns ergreift? Verschwinden wir nicht zu einem reinen Nichts Angesichts dieser Räume, Angesichts dieser Entfernungen?

Und sind wir denn, trotz alledem, mit unseren Gedanken *am Ende der Welt*? Sind wir angelangt da, wo "der Markstein der Schöpfung steht?" Sind wir angelangt am "Himmelsthor," wo es hinausgeht zum "Thron des Ewigen?"

Mit nichten! Soweit unser Auge reicht, so weit die Kraft der verschärftesten Fernrohre unsere forschende Blicke dringen lässt, allüberall dehnt sich der Raum, der Himmelsraum, in immer weitere Fernen, in immer grössere Tiefen, in immer unschaubarere Höhen und Weiten aus, and es drängt sich uns unabweisbar der Gedanke auf: Hier ist keine Grenze, hier ist kein Ende, hier ist — *Unendlichkeit*!

Wir sprechen darum mit unserem *Schiller*:

Die der schaffende Geist einst aus dem Chaos schlug,
Durch die schwebende Welt flieg' ich des Windes Flug,
Bis am Strande
Ihrer Wogen ich lande,
Anker werf', wo kein Hauch mehr weht,
Und der Markstein der Schöpfung steht.

**Sterne sah ich bereits jugendlich auferstehn,
Tausendjährigen Ganges durchs Firmament zu gehn,
Sah sie spielen
Nach den lockenden Zielen;
Irrend suchte mein Blick umher,
Sah die Räume schon sternenleer.**

**Anzufeuern den Flug weiter zum Reich des Nichts,
Steur' ich muthiger fort, nehme den Flug des Lichts,
Neblich trüber
Himmel an wir vorüber,
Weltsysteme, Fluten im Bach,
Strudeln dem Sonnenwand'rer nach.**

**Sieh, den einsamen Pfad wandelt ein Pilger mir
Rasch entgegen — " Halt an! Waller, was suchst du hier?"
"'Zum Gestade
Seiner Welt meine Pfade!
Segle hin, wo kein Hauch mehr weht,
Und der Markstein der Schöpfung steht!'"**

**" Steh! du segelst umsonst — vor die Unendlichkeit!"
"'Steh! du segelst umsonst — Pilger, auch hinter mir! —
Senke nieder,
Adlergedank', dein Gefieder!
Kühne Seglerin, Fantasie,
Wirf ein muthloses Anker hie.'"**

Das ist die *neue Weltanschauung*, und es bleibt uns nun nur eine einzige Frage noch zu beantworten übrig: wenn das die Welt ist, und selbst wenn es, was wir selbstverständlich zugeben, auch immer nur ein Stück der ganzen Welt ist: *wo ist der Himmel des Glaubens, und wo ist sein Gott*, wo ist das Wesen, das der fromme Glaube bisher *über* und *hinter* dieser Welt als ihren persönlichen Schöpfer und Herrn und Vater verehrt hat, zu dem er seine Gebete emporgesendet und heute es noch thut?

Wir sollten meinen, gerade der Allergläubigste, gerade der, welchem es Herzensbedürfniss ist, an einen Gott, und zwar an einen *wirklichen, lebendigen, allgegenwärtigen* Gott zu glauben, dem muss es Angesichts dieser Enthüllungen der Wissenschaft wie Schuppen von den Augen fallen! Gerade der Gläubigste muss sich sagen, dass Angesichts der Welt, wie sie *wirklich* ist, und nicht, wie man sich von derselben ein *Phantasiebild*, ein *Zerrbild* gemacht hat, er durch die Macht der Wahrheit sich muss getrieben fühlen, seine Wahl zu treffen; *entweder* an einen "Himmel" und einen "Gott" zu glauben, d. h. sich vorzustellen, sich auszumalen und einzubilden, für den es in der wirklichen Welt gar keinen Raum, keinen Platz gibt, und der nicht nur mit dem Begriff der Welt, sondern ebensosehr mit dem Begriff Gottes selbst im Widerspruch steht, *oder* aber seine Vorstellung von "Himmel" und "Gott" mit der Welt, wie sie wirklich ist, in Einklang, in Uebereinstimmung zu bringen.

Das kann denn doch keine Kunst der heutigen theologischen Schriftgelehrten leugnen, der alte Glaube an den "Himmel," wo "Gott" wohne und wohin wir Alle gelangen sollen, wenn wir todt sind, dieser Glaube ruht nicht

nur ursprünglich auf der falschen, von der Wissenschaft überwundenen Vorstellung, dass das, was wir "Welt" nennen, da droben über unsern Häupten *ein Ende habe*, dass hinter dem sichtbaren Sternenhimmel, d. h. hinter diesem "Gewölbe" sich ein Raum befinde, in welchem nichts anderes sei, als was man die "Wohnung Gottes," wenigstens seine "himmlische," seine eigentliche Wohnung nennt, sondern der alte Glaube hat sich auch die Entfernung zwischen uns und dieser "himmlischen Wohnung" weit geringer gedacht, als sie in der Wahrheit ist, und hat namentlich auch in dieser täuschenden Vorstellung Trost und Beruhigung gefunden.

Es ist wahr, der alte fromme Glaube verbindet mit seiner Vorstellung vom "Wohnen Gottes im Himmel" zugleich die andere von seiner *Allgegenwart.* Aber gerade dieser Versuch des Glaubens, das Wohnen Gottes in einem besondern Himmel mit der Allgegenwart Gottes vereinigen zu wollen, gerade dieser muss bei nur irgendwie folgerichtem Denken zuletzt den Gläubigen selbst zur Ueberzeugung führen, dass hier Dinge mit einander vereinigt werden sollen, die schlechterdings sich nicht vereinigen lassen.

Unter *Allgegenwart* versteht nämlich der Glaube nicht nur das, dass der im Himmel wohnende Gott die Kraft habe, vermöge seiner überall hindringenden *Wirksamkeit* Alles zu tragen und Alles zu bewegen, sondern er versteht darunter ausdrücklich auch, dass Gott vermöge seines an keinen einzelnen Ort ausschliesslich gebundenen Seins, "ohne sich zu vervielfältigen, zu theilen oder auszudehnen, unmittelbar, wesentlich, *substantiell* allen Creaturen, allem Geschaffenen, allem Vorhandenen einwohne" als die innerste Ursache, der innerste Lebenskern jeglichen Daseins. Es hat sich darum ein Kirchenvater sogar nicht gescheut, gerade zu erklären, dass Gott, obgleich Geist, doch auch als *Körper* gedacht werden müsse. *Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est?* (Tertullian).

Wenn nun aber diese letzte Vorstellung nicht blose Redensart sein soll, dann kann sie schlechterdings nichts anders heissen, als: das innerste Wesen der einzelnen Welterscheinungen, das innerste Wesen eines Himmelskörpers, einer Pflanze, einer Blume, der Thiere, der Menschen, das ist unmittelbares Sein und Leben Gottes selber.

Die Sache steht darum einfach so: Gäbe es ein Wesen, wie der Glaube annimmt, das als selbstständige Persönlichkeit, als selbstbewusster und wollender Schöpfer der Welt, *über* und *ausserhalb* der Welt, seine besondere Wohnung, seinen "Thron" hat, dann wäre das ein Wesen, welches an seiner eigenen Welt seine Grenze, seine Schranke hätte, selbst dann, wenn man annimmt, dass es diese Welt nicht aus Nichts, oder einem ausser ihm vorhandenen Stoff *geschaffen*, sondern aus seinem eigensten verborgenen Sein heraus gleichsam *entlassen* hätte, denn diese ganze verhandene Welt gilt ja dem echten Glauben als eine sündige, eine gottentfremdete. Angesichts der Unendlichkeit der Welt ist es aber auch eine wahrhaft kindliche Lächerlichkeit, glauben zu wollen, dieses nämliche, durch die Welt selbst beschränkte und als Schöpfer und Re-

gierer in seinem besondern Himmel wohnende persönliche Wesen sei doch zu gleicher Zeit, nicht nur seiner Wirksamkeit nach, sondern seinem innersten Wesen, seiner Substanz, seinem unmittelbaren Sein nach überall, in allem Vorhandenen als dessen eigenstes, innerstes Sein und Leben gegenwärtig.

Ist Gott *Person*, dann kann er nicht und am allerwenigsten in der Weise, wie der Glaube selbst annimmt und annehmen muss, *allgegenwärtig* sein; ist er aber wirklich *allgegenwärtig*, dann kann er keine *Person* sein.

Hier entsteht darum die Frage, ob der Gläubige vorzieht, sich seinen Gott als ein Wesen zu denken, welches bei Licht betrachtet doch *kein* Gott ist, weil ihm die wahre Allgegenwart fehlt, oder ob er sich entschliessen will, mit der *Allgegenwart* vollen Ernst zu machen und die Vorstellung eines *persönlichen* Gottes fahren zu lassen?

Im ersteren Fall folgt er der Gewohnheit seines eigenen Beliebens, dem Wunsche seines kleinen Herzens, welches das vermeintliche Bedürfniss hat, zur Befriedigung seiner kleinen und grossen Interessen sich kraft seiner Phantasie ein ausser- und überweltliches Wesen, als Person, gegenüberzustellen, die ihm ein "*Du*" ist, an welchem er emporsehn, zu welchem er *beten* und dem er die geheimsten Gedanken und Wünsche seines Herzens mittheilen, auf dessen Hilfe und Beistand er vertrauen kann. In diesem Fall begnügt er sich mit einer Vorstellung, mit einem *Bild* von Gott, das nicht der Wirklichkeit, nicht der wirklichen Welt entspricht, das mit dem Begriff einer unendlichen Welt, wie auch mit dem Begriff eines allgegenwärtigen Gottes in Widerspruch steht, das nur in seinen Wünschen, nur in seiner eigenen Phantasie seine Berechtigung hat.

Im andern Fall verzichtet er allerdings auf manche liebgewordene Vorstellung, auf manche für den Gläubigen süsse Gewohnheit, auf manchen — wenigstens vermeintlichen Trost; dafür weiss er sich aber in voller Uebereinstimmung mit der in ihrer Wirklichkeit erkannten Welt, im Einklang mit den besten und höchsten Gedanken der Vorwelt, im Einklang mit dem uralten Bibelworte selbst: "Du sollst dir kein Bildniss noch irgend ein Gleichniss machen!" im Einklang mit der Wahrheit, — und in dieser Wahrheit ist ihm zugleich die *Bürgschaft* gegeben, dass er, wenn auch nicht sofort, doch bei fortgesetztem Nachdenken, und je mehr er sich mit dem grossen Gedanken der *Allgegenwart* vertraut und mit ihm Ernst macht, für allen Trost, den er dahingegeben, den viel höheren *wahren* Trost finden wird.

(19) Das Grundwesen aller Dinge, so lehrt der Materialismus, ist ein allverbreiteter unendlich feiner Stoff, aus welchem alle Dinge bestehen und in welchem sie bei ihrer Auflösung allmählig zurückkehren. Dieser Stoff besteht aus unendlich kleinen Theilen oder Atomen, welche sich in ewiger Verwandlung zusammensetzen und in stetem Wechsel des Stoffs wieder trennen. Der Stoff und seine Atome sind an sich ohne Leben und ohne Empfindung, daher auch ruhend und bewegungslos und würden für sich nichts hervorbrin-

gen, wenn sie nicht belebt und bewegt würden. Dieses den Stoff bewegende, ist die Kraft, welche dem Stoffe, unzertrennbar von ihm, inne wohnt. Die Kraft aber, ebenso wie der Stoff, ist bewusstlos, willenlos, blindwirkend, folgend dem Gesetze innerer Nothwendigkeit.

Aber obgleich ohne Bewusstsein und Empfindung, ohne Sinn und Verstand, so treten demnach die Atome von ihrer Kraft getrieben zusammen und schaffen im Wechselspiele gegenseitiger Anziehung und Abstossung die ganze unendliche Fülle der verschiedenen Dinge, die Welt. Ja die Atome sammeln sich in besonderer Weise und bilden den thierischen Leib, und mit diesem erlangen sie Leben und Empfindung. Mehr noch, der bewusstlose Stoff wird im menschlichen Gehirne selbstbewusst und weiss von seinem Dasein; das Gehirn erzeugt den Geist. Also der Geist ist Erzeugniss des Stoffes und zerfällt, wenn die Atome, die ihn schufen, sich zerstreuen.

So etwa ist diese Lehre, die in der Neuzeit besonders dadurch zu Ansehen gelangt ist, dass sie sich an Naturwissenschaften anzuschliessen oder selbst als Naturwissenschaft geltend zu machen sucht.

Die Vorstellung, dass der bewusstlose Stoff den selbstbewussten Geist erzeuge, erscheint mir ebenso schwach, wie die gegentheilige Lehre der Kirche, dass der ewige Geist oder Gott den Stoff erzeugt und die Welt aus Nichts geschaffen habe. Dass der körperliche Stoff sich etwa in Blüthen und Blätter oder den thierischen Leib verwandle, ist begreiflich, aber dass er sich zu Gedanken und Empfindungen zusammensetzen könne, ist nicht denkbar. Um zu beweisen, dass der Stoff den Geist, der Körper den Gedanken erzeuge, beruft sich die materialistische Lehre auf die Geisteskrankheiten der Menschen. Es ist nicht zu leugnen, wenn das Gehirn erkrankt, oder in seiner Thätigkeit gestört ist, so erscheint der Geist des Menschen krank; allein es folgt daraus dennoch nicht, dass das Gehirn den Geist erschaffe, es folgt daraus nur ein inniger Zusammenhang zwischen diesen beiden. Diesen leugnen wir nicht. Ich sagte, das Gehirn ist Träger, ist Werkzeug der ewigen Geisteskraft, und wenn das Werkzeug verletzt und gestört ist, so kann dessen Wirkung nicht eine richtige sein. Ein verblindeter oder zerbrochener Spiegel kann kein richtiges Bild erscheinen lassen; aber der Grund der Trübung liegt nicht in dem Lichte, welches das Bild erzeugt, sondern in dem Mittel, in dem Träger des ewigen Lichtes. Ein krankes Gehirn kann keinen richtigen Gedanken fassen, aber der Geist als solcher wird nie krank, nur sein leibliches Werkzeug und sein Träger.

Die Welt erscheint uns als ein unendliches, ordnungsvolles Ganze, eine unendliche Fülle wunderbarer Gestalten und Erscheinungen, und alle diese Dinge sollen erzeugt werden durch blindwirkende, geistlose Naturkräfte. Die vernunftbegabte Menschheit soll das Erzeugniss vernunftloser Stoffe sein? Nein, wo nichts waltet, als eine vernunftlose Allmacht, da ist keine Ordnung, keine Schönheit der Natur möglich, da ist nicht Sinn und Verstand, da ist nur wirres, regelloses Spiel. "Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten."

Ich kann mir die Grundkraft des Weltalls, das erste Bewegende nicht denken als eine bewusstlos und planlos treibende mechanische oder chemische Macht, nicht als eine blinde Nothwendigkeit; ich muss sie vergleichen mit dem Höchsten, was wir kennen, mit dem menschlichen Geiste; ich muss sie denken als allmächtige Willenskraft, die den Grund ihrer Bewegung, die ihr Gesetz in sich selber trägt.

Aber, sagst du, ich begreife eine solche allmächtige Willenskraft im Weltall nicht, ich nehme sie nicht wahr. Wohl, erwidere ich, aber ich begreife auch eine solche bewusstle Allmacht nicht. Beide Vorstellungsweisen haben für unsere sinnliche Auffassung die gleiche Schwierigkeit. Wir begreifen ja den Geist, den Willen selbst in der kleinen Welt in uns selbst, in dem Menschen nicht; wir ergründen nicht das Geheimniss, wie der menschliche Wille die Nerven und durch diese den ganzen Leib bewegt, wir wissen nicht einmal was in unserem Gehirn geschieht indem wir denken. Wir sehen auch den menschlichen Geist nicht, und doch ist er da, wir erschliessen sein Dasein aus seinem Wirken; jedem Wirken muss ein Bewirkendes, jeder Erscheinung ein Wesentliches zu Grunde liegen.

Doch weiter sagst du: Da wir denn den Geist nicht sehen, so halten wir uns an das was wir sehen, den Stoff; wir nehmen ihn wahr durch alle unsere Sinne. Nein, erwidere ich, wir sehen auch den Stoff nicht, wir sehen nur Erscheinungen und Gestalten, niemals das Wesen derselben; wir sehen nie die Kraft, sondern nur ihre Wirkungen, und aus den Wirkungen erschliessen wir die Kraft. Den Stoff können wir nicht greifen und nicht begreifen. Der Begriff Stoff und Kraft ist nichts anderes als eine Annahme, eine Hypothese unseres Denkens, um die Erscheinungen der Dinge zu erklären. Um die Erscheinungen und Gestalten der Körperwelt zu erklären, denket ihr ein ewiges Grundwesen derselben und nennet es Stoff; ebenso, um die Erscheinungen der Gedankenwelt zu erklären, nehmen wir ein Grundwesen der Gedanken an und nennen es Geist. Den Geist der Welt erschliessen wir aus seinen Wirkungen im Weltall.

Das Weltall erscheint uns als ein vernünftiges System des Daseins, nicht ein zufälliges und sinnloses, sondern ein planvolles Wirken unendlicher Mächte und Kräfte. Willst dies du nicht anerkennen, willst du, etwa wegen der scheinbaren Uebel und Unvollkommenheiten der Welt, Ordnung, Schönheit, Harmonie und unendliche Weisheit leugnen; willst du, wie man spricht, den Wald nicht sehen vor Bäumen, willst du nicht Vernunft sehen, wo alles unvernünftig ist, nun, dann bist auch du nicht vernünftig, denn du bist ja nichts anderes als ein flüchtiges Gebilde dieser schaffenden Mächte und Kräfte der Welt. Wenn du selbst vernünftig bist, so muss auch unendlich mehr noch vernünftig sein die Kraft, welche dich erzeugte. Wir würden die Begriffe der Schönheit, der Ordnung und Weisheit nicht in uns tragen, wenn sie nicht wirklich wären ausser uns im Dasein der Dinge. Genug, der Begriff Geist ist ebenso berechtigt wie der Begriff Stoff.

Alle Dinge, sagt die materialistische Lehre, beständen aus dem sinnlich wahrnehmbaren Stoffe und der Stoff bestehe aus Atomen. Hat jemals ein menschliches Auge ein Atom wahrgenommen? Ist das tausendmalige Vergrösserungsglas der Forscher hindurchgedrungen, um das Dasein der Atome zu beglaubigen? Nein, kein Auge, kein Gefühl, kein Sinn kann das Dasein der Atome wahrnehmen, es kann nur gedacht werden. Und ein eitles Gebahren ist es, wenn die Atomenlehre behauptet, sie sei mehr als Philosophie und Gedanke, sie sei Naturwissenschaft. Die materialistische Atomenlehre ist eine philosophische Lehre und zwar eine höchst abenteuerliche.

Was ist ein Atom? Ein Atom ist das letzte, kleinste, untheilbare Theilchen, das Grundwesen des Stoffes. Wir können nämlich — so erklärt jene Lehre — alle Körper theilen und verkleinern, sie auflösen in ihre Bestandtheile, bis wir auf gewisse Grundbestandtheile kommen. Diese aber sind so unendlich klein und fein, dass sie nicht mehr aufgelöst und getheilt werden können, dass sie nicht mehr einzeln, sondern nur in ihrem Zusammensein und in Masse sinnlich wahrgenommen werden. Also die Theilbarkeit und Feinheit des Stoffes geht nicht bis ins Unendliche fort, sondern sie hört auf bei dem Atome, bei dem Atome hat die Kleinheit der Körperwelt ihr Ende erreicht. Diese Vorstellung scheint mir eben so schwach, wie etwa die Behauptung, dass die Grösse der Körperwelt bei dem letzten fernen Sternennebel ihr Ende erreiche; dass wir eine Grenze der Welt, wenn nicht finden, doch annehmen müssten. Nein, wie im Grossen, so im Kleinen müssen wir die Welt als unendlich denken. Und obwohl wir uns weder das unendlich Kleine, noch das unendlich Grosse vorstellen können, obwohl wir die Begriffe der Unendlichkeit nicht ausdenken können, so können wir sie denkend doch nicht zurückweisen.

Ein Atom ist also unwahrnehmbar klein, aber es ist dennoch ein Körperchen von Gewicht, Gestalt und Form. Denn hätte ein einzelnes Atom gar kein Gewicht, so würden Milliarden Atome, die nach jener Lehre einen Körper bilden, auch kein Gewicht haben; hätten die Atome nicht Gestalt und Form, so würden zahllose Atome zusammen keine körperliche Gestalt bilden können, wie zahllose Nullen aneinander gesetzt keine Zahl geben können. Genug, ein Atom ist, in die volksmässige Sprachweise übersetzt, ein Stäubchen. Also aus dem unendlichen Wirbel solcher Stäubchen ist nach der Atomenlehre das Weltall zusammengesetzt. Ja, solche Stäubchen verschiedener Art treffen zusammen, bilden den menschlichen Leib und das Gehirn, und nun beginnen sie von ihrem Dasein zu wissen, sie werden Selbstbewusstsein, Geist; die Bewegungen dieser Atome im Gehirne sind Gedanken. Ja wohl, möchte ich sagen, die Atome selbst sind nichts als Gedanken und unwirkliche Gedankendinge, das Atom ist ein Phantom der Lehre, ein untheilbares Theilchen ist ein Widerspruch.

Die Atomenlehre kann nicht das Dasein der Geisteswelt, ja sie kann nicht einmal die Körperwelt erklären. Die Atome als Körper gedacht, sind ruhend und träge, und um aus Atomen die Welt zu bilden, muss auch ein Anderes

gedacht werden, die Kraft, welche jene Atome bewegt. Was ist die Kraft? Körperlichen Wesens kann sie nicht sein, sie müsste sonst auch aus Atomen bestehen. Also die Atomenlehre muss, um die Körperwelt zu erklären, gleich bei dem ersten Schritte, noch ein anderes nicht körperliches Etwas hinzudenken, die Kraft.

Nun sagt zwar die materialistische Lehre, die Kraft bestehe nicht für sich, sie sei immer nur in und mit dem Stoffe, sie sei eine Eigenschaft des Stoffes; allein damit ist nichts erklärt. Wenn man also einen Stoffgelehrten fragt: warum fällt der Körper zur Erde? so muss er antworten: weil die Schwerkraft ihn beherrscht; und was ist die Schwerkraft? eine Eigenschaft des Körpers. Also der Körper fällt zur Erde, weil es seine Eigenschaft ist, zur Erde zu fallen, oder der Körper fällt zur Erde, weil er zur Erde fällt. Eine solche Erklärung ist keine Erklärung. Um dem Dualismus von Stoff und Kraft zu entgehen, erklären die Philosophen des Materialismus, die Kraft sei nicht sowohl aufzufassen als eine Eigenschaft des Stoffes, sondern als der bewegte Stoff selbst. Das nennen sie die Einheitslehre, weil sie nur den einen Begrift "Stoff" beibehält und den andern Begriff "Geist" im Grundwesen der Dinge einfach leugnet; wir gelangen zur Einheit, indem wir den Stoff nicht wie sie so grobsinnlich denken, indem wir ihn gleichsam vergeistigen. Mit dem Stoffe allein ist nicht auszukommen. Fragt man nun etwa: Was bewegt und trägt die Weltkörper auf ihren Bahnen? so muss die Antwort sein: der bewegte Stoff, d. h. sie erklären die Bewegung des Stoffes aus der Bewegung des Stoffes. Dass aber jene Philosophen der allgemeinen Denkhypothese, des Begriffes Kraft, nicht entbehren können, beweisen sie genugsam, indem sie vor wie nach reden von Anziehungskraft, Cohäsionskraft, von mechanischen und chemischen Kräften.

Aber, sagt man, die Chemie, diese sichere Erfahrungswissenschaft, bestätigt doch das Dasein der Atome. Nein, sie thut es nicht. In chemischem Sinne gibt es Atome, d. h. solche Grundstoffe, welche durch die Hilfsmittel der Wissenschaft nicht mehr zersetzt und aufgelöst werden können, allein es ist ein grosser Unterschied, ob ich sage: ich bin durch meine Kunst nicht mehr im Stande einen Körper zu theilen, oder ob ich sage: der Körper ist absolut untheilbar. Es ist ein grosser Unterschied zwischen Erfahrungswissenschaft und Denkwissenschaft. Einen Grundstoff aller körperlichen Dinge kennt auch die Chemie nicht; sie sucht uns ihre nächsten chemischen Erscheinungen zu erklären, nicht aber das Dasein der Welt und des Menschengeistes. Das wird nicht durch die Retorte und das Scheidewasser des Chemikers, sondern durch den forschenden Gedanken erklärt. Und wo die Mittel der Chemie aufhören, da kann der Gedanke des Geistes nicht stehen bleiben. Und ob das Fernrohr des Sehers bis zu dem fernsten Nebel der Sternenwelt reiche, der Gedanke des Geistes reicht weiter. Wo die Wahrnehmung der Sinne aufhört, da erst beginnt das philosophische Denken.

Jeder denkende Chemiker wird einräumen, dass er den Grundstoff aller Dinge, den Stoff an sich nicht kennt, sondern nur verschiedene Stoffe, welche

die Wissenschaft nicht weiter auflösen kann, dass auch die chemische Atomenlehre nur eine Annahme, Hyphothese ist, um das Verhalten der Stoffe zu einander zu erklären.

Wie aber die materialistische Lehre dem prüfenden Verstande nicht genügt, so auch nicht dem religiösen Gemüthe.

Nach jener Lehre ist die Macht und Kraft, welche alle Dinge gestaltet und bewegt, eine bewusstlose, blindwirkende Allmacht. Alles bewegt und entwickelt sich nach dem Gesetze einer starren, ehernen Nothwendigkeit; das Dasein ist ein Spiel vernunftloser, also zweck- und planlos wirkender Kräfte. Und in diesem Spiele steht der Mensch mit seinem Leben und Dasein, mit seinem warmen empfindungsvollen Herzen. Jene Mächte erzeugen, sie vernichten ihn im steten Wechsel der Atome. Der Mensch kann dem ewigen Verhängniss nichts entgegensetzen als Entsagung, als ein kaltes, empfindungsloses Herz.

Also nach der stoffgläubigen oder materialistischen Lehre ist im Weltall nicht Sinn und Verstand, nicht Zweck und Weisheit, sondern nur Gesetz und Nothwendigkeit, nach der religiösen oder geistgläubigen Lehre dagegen wird die bewegende Kraft des All's betrachtet als allmächtiger Wille; sie sieht im Weltall Schönheit und Ordnung, darum auch Vernunft und Weisheit. Und auch die unleugbaren Uebel dieses Lebens beirren sie nicht; denn auch diese Uebel müssen in dem unendlich weisen Grundplane des Weltalls, den wir nicht überschauen können, nicht nur ihren nothwendigen, sondern auch ihren vernünftigen Grund haben.

Die materialistische Lehre ist nicht im Stande jemals an die Stelle der Religion zu treten. Jede Religion, welcher Art sie sei, erkennt als das Gestaltende und Bewegende der Natur ein Lebendiges an, jede ahnt Leben, Seele, Geist im All, nicht aber nur Gesetz und Nothwendigkeit. Eine ordnungsvolle Welt ohne ordnenden Verstand wird uns niemals glaublich sein. Die lebendige Seele des All's, nicht die eherne Triebfeder der Nothwendigkeit, ist der Grundgedanke aller Religion.

Ich habe die Gründe entwickelt, aus welchen wir der materialistischen Lehre nicht beistimmen können, allein ich bin weit entfernt, damit einzustimmen in das Geschrei der Glaubenseiferer unserer Tage, welche behaupten, mit der Verbreitung der materialistischen Philosophie werde Sittlichkeit und Tugend im Volke zu Grunde gehen; nein, die Sittlichkeit des Menschen ruht auf festern Grundlagen; sie ruht im Wesen der menschlichen Natur, auf Vernunft und Gewissen, nicht aber auf solchen übersinnlichen Betrachtungen und Streitfragen über den Urgrund der Dinge. Das ewige Wesen der Dinge bleibt dasselbe, was auch die Menschen darüber denken; die Sonne geht ihren ewigen Gang, ob sie von den Menschen als Gottheit angebetet oder als Feuerball betrachtet wird. Und ob die materialistischen Lehren den Glaubenslehren der Religion abhold sind, so wahren sie doch die Sittenlehre, die ewigen Grundsätze der Gerechtigkeit, der Bruderliebe. Jene Folgerung der materialistischen

Lehre, dass der Mensch keinen freien Willen habe, hat für das Leben der Menschen keine gestaltende Bedeutung, sie ist und bleibt eine müssige philosophische Abstraction und graue Theorie. Die Erfahrung zeigt uns, dass unter den Frommgläubigen der Religion nicht weniger gewissenlose Menschen sind, als unter den sog. Freigeistern. Genug, der Materialismus ist ein Versuch, das Dasein zu erklären; auch dieser Versuch ist berechtigt zu sein. In allem Streite der Meinungen und Ansichten müssen wir wahren das ewige Recht des freien Gedankens und der Forschung.

Der einseitige Spiritualismus lehrt als den Urgrund der Welt ein körperloses, rein geistiges Wesen. Der Art ist die christliche Kirchenlehre. Sie sagt, Gott habe die Welt durch seinen göttlichen Willen und sein allmächtiges Wort aus Nichts geschaffen, oder wie Andere lehren, aus sich geschaffen. Eine unhaltbare Vorstellung; denn es ist nicht denkbar, wie ein körperloses, rein geistiges Wesen diese sichtbare Körperwelt erzeugen kann, wie der unsichtbare Gedanke zu einem sichtbaren Körper, wie der Geist Stoff werden kann. Eine Schöpfung aus Nichts ist eine leere Vorstellung, welche schon der Spruch des gewöhnlichen Lebens verwirft: "aus Nichts wird Nichts." Daher denn selbst die meisten alten Religionen, welche die Welt durch Gott geschaffen lehren, denken doch den Stoff schon von Ewigkeit vorhanden. Sie lehren ein Chaos, eine rohe Weltmaterie, welche schon da war, aber in der Schöpfung erst Leben, Gestalt und Form gewann. Selbst die Schöpfungslehre der Bibel scheint einen solchen Urstoff vorauszusetzen, indem sie sagt: die Erde war im Anfange wüste und leer, und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser der finstern Tiefe. Also der rohe Urstoff war, aber der Geist Gottes als die belebende, Gestalt und Form gebende Kraft beherrschte den Stoff.

Genug, der Spiritualismus ist nicht folgerichtig durchzuführen, er ist genöthigt, neben dem ewigen Geisteswesen, das er denkt, noch ein anderes ewiges Wesen, den Stoff, als Urgrund der Körperwelt anzunehmen. Wollte man den Geist allein als das Wesen, als den Urgrund der Dinge gelten lassen, so würden alle körperliche Dinge um uns her nicht sinnliche Wirklichkeiten, sondern nur Erzeugnisse des Geistes, also nur Gedanken und Vorstellungen unseres Geistes sein.

Die Geistlehre kann das Dasein des Stoffes nicht leugnen, sie nimmt ja die Gebilde des Stoffes, die körperlichen Wesen und Dinge wahr durch alle Sinne; sie kann nicht behaupten, dass der Geist den Stoff erzeuge; daher müssen wir den Geist wie den Stoff von Ewigkeit her bestehend denken. Aber wir betrachten den Geist als die höchste aller Kräfte, als die ewige den Stoff belebende und bildende Form und Gestalt gebende Macht. Der Gedanke des Geistes ist nicht sinnlich wahrnehmbar, aber er ist eben so wirklich und real wie die sinnlich wahrnehmbaren Körper.

Die Geistlehre betrachtet den menschlichen Geist gleichsam nur als Abglanz, als persönliche Erscheinung der ewigen Geisteskraft in den Organen des menschlichen Leibes; sie betrachtet das Gehirn nicht als den Erzeuger,

sondern als Träger, als Werkzeug des ewigen Geistes. Etwa wie die Electrisirmaschine nicht die Erzeugerin, sondern nur die Trägerin der Electricität ist, indem sie jene Naturkraft nur zur Erscheinung bringt. In dem leuchtenden Funken wird die Electricität, diese geheimnissvolle Kraft der Natur, für unsere Sinne fühlbar und sichtbar; der Funke erlischt, aber die Kraft, die ihn erzeugt, ist bleibend, ist eine Urkraft der Natur. So wird die ewige Geisteskraft, das Licht des Selbstbewusstseins im menschlichen Leibe menschlich wahrnehmbar; sie wird Menschengeist, aber das Wesen des Geistes ist Allwesen. Die persönliche Erscheinung des Menschen verschwindet, aber es bleibt das ewige unerforschliche Wesen des Geistes, die ewige Geisteskraft, welcher der Menschengeist entsprungen ist, in der der Menschengeist seine ewige Dauer hat, wie der Leib seine Dauer im Stoffe.

Die materialistische Lehre dagegen, welche behauptet, der Stoff schaffe den Geist erst im menschlichen Gehirne; das Gehirn sei der Geist, diese Lehre muss auch glauben, mit dem Zerfalle dieses Fleischgebildes falle auch der Geist der Vernichtung anheim; der Geist, das ewig Lebendige, verfalle dem ewigen Tode; denn nur der Stoff sei das wahrhaft Seiende und ewig Bleibende, der Stoff sei unsterblich und ewig, aber der Geist sterblich und nichtig.

Beide Richtungen sind nicht folgerichtig durchzuführen. Die Geistlehre muss, um die Körperwelt zu erklären, den Stoff und das ewige Dasein desselben anerkennen, die Stofflehre muss, um dasLeben und die Bewegung, die Veränderung des Stoffes zu erklären, in und mit dem Stoffe ein unkörperliches, raumloses, geistiges Prinzip anerkennen; wir nennen es die Kraft. In dem Begriffe " Kraft " treffen beide Lehren zusammmen.

Darin aber weichen nun beide Richtungen von einander ab: die Stofflehre sieht nur bewusstlose, mechanische und chemische Kräfte in der Natur, die Geistlehre aber sieht Verstand und Vernunft im All, sie denkt die Kräfte der Natur geleitet und vereinigt durch eine ewige Vernunftkraft, gleichsam einen allmächtigen Willen im All.

Das Weltall nach materialistischer Lehre gleicht einem Mechanismus einer Maschine, bewegt und getrieben durch innewohnende, mächtige, aber vernunftlose Kräfte; das Weltall nach der Geistlehre gleicht einem Organismus, einem lebenden Wesen, belebt und beseelt durch eine geistige Urkraft, gleichsam einen allmächtigen Willen. Diese letztere Lehre ist die religiöse Lehre; die Religion nennt den Geist und die Vernunft des All's — Gott. In Gott leben, weben und sind wir. Wir können uns das Unendliche und Ewige, wir können uns das Weltall nur vorstellbar machen durch Vergleichung mit dem Endlichen. Das höchste der endlichen Wesen ist der Mensch und die höchste den menschlichen Leib bewegende Kraft, wir nennen sie den Willen. Und so machen wir uns die höchste das Weltall bewegende Macht vorstellbar durch das, was wir im Menschen den Willen nennen.

Allen Veränderungen, allem Entstehen und Vergehen in der Körperwelt zu Grunde liegend, denken wir ein ewiges Wesen, wir nennen es die Materie,

den Stoff. Es ist nicht geschaffen, nicht geworden, sondern von Ewigkeit vorhanden und in Ewigkeit bleibend. Allen Veränderungen, allem Entstehen und Vergehen in der Gedankenwelt zu Grunde liegend, denken wir in gleicher Weise ein ewiges Wesen, ein Grundwesen, ein Substrat, wir nennen es den Geist. Beide ewige Wesenheiten, obgleich sie uns verschieden erscheinen, sind dennoch in- und miteinander in wunderbarer, unerklärlicher Vereinigung; sie bilden das Ewig-Eine, welches wir als den Urgrund des Daseins denken, sie bilden das Weltganze voll Leben und Bewegung. Der Stoff erschafft nicht den Geist, der Geist nicht den Stoff, sie sind beide ineinander und miteinander von Ewigkeit.

Der Geist war nicht früher als der Stoff, aber der Geist ist die den trägen Stoff belebende, bildende und formende Macht, der Geist ist das Licht des Weltalls, ohne ihn ist ewige Finsterniss und Bewusstlosigkeit.

Also wir glauben an den Geist in der Natur und im Weltall; denn wir sehen im Weltall Ordnung und Schönheit und vernünftiges Gesetz, und wo dies ist, da muss nicht nur Stoff, sondern auch Geist sein. Im Weltall erkennen wir des ewigen Geistes ewige Gedanken, denn was "wir," die Menschen, denken, sind nur Nachgedanken des Urgedankens. Im Weltall finden wir des ewigen Geistes unendiche Schöpfungen und was wir, die Menschen, schaffen und bilden, sind nur Nachgebilde der ewigen Urgebilde. *Die Vernunftgesetze unseres Geistes sind Weltgesetze.* Wir erkennen den Geist im Weltall an, weil wir ihn im Menschen anerkennen. Was in der Menschheit Leben schafft, muss selbst lebendig sein, was in zahllosen Menschengeschlechtern Geist und Vernunft erzeugt, muss selbst geistigen und vernünftigen Wesens sein.

Wir erkennen den Geist als Urkraft der Natur und des Weltalls. Denn von allen Kräften die wir wahrnehmen, die höchste ist die, welche die Gedanken und Empfindungen in uns erzeugt, der Geist. Der Geist ist nicht nur, er weiss auch, dass er ist, die Geisteskraft wirkt und weiss was sie wirkt, und dem entsprechend müssen wir uns die Urkraft des Weltalls denken. Die Urkraft muss eine solche sein, welche den Grund ihrer Bewegung in sich selber trägt, welche sich aus sich selbst bestimmt. Als eine solche Kraft im Kleinern kennen wir den menschlichen Willen und darum denken wir uns die Urkraft des Alls als allmächtigen Willen, als Geist. *Der ewige Wille ist das Naturgesetz.*

Aber was ist der Stoff, was ist der Geist? Unendliche Frage, kein Glaube, keine Weisheit beantwortet sie. Beide ewige Wesenheiten sind unendlich und das Unendliche geht über unsere endliche Vorstellung hinaus. Eine deutliche Vorstellung können wir uns nur von dem machen, was wir sinnlich wahrnehmen, aber was wir wahrnehmen, ist nicht das Wesen, immer nur die Erscheinung der Dinge. Wie wir das Ewige und Unendliche auch zu denken suchen, menschlich unvollkommen bleiben alle unsere Vorstellungen. Doch ob wir auch nicht wissen, was Stoff und Geist in ihrem ewigen Wesen sind, in ihrer Erscheinung im Menschen sind sie in wunderbarer Art vereinigt, *der Mensch ein Bild des Weltalls, der Mensch die Welt im Kleinen.*

Der menschliche Leib, ein flüchtiges Gebilde des ewigen Weltstoffes, der Geist ein Lichtstrahl des ewigen Weltgeistes. Der Leib des Menschen wird von natürlichen Kräften belebt und bewegt, diese niedern Kräfte aber stehen unter der Herrschaft der geistigen Kraft des Willens; so auch im Weltall; die höchste, die Urkraft des Weltalls ist geistiger Natur, ist Wille, d. h. wir vergleichen sie in unserer Vorstellung mit dem menschlichen Willen. Im Weltall ist nicht ein beschränkter menschlicher Geist, aber das Urwesen, welches allen Geist erzeugt, das Unpersönliche, welches allen persönlichen Geisteserscheinungen als Ewiges und Bleibendes zu Grunde liegt.

Von dem Bilde des Menschen ist unsere Vorstellung des Weltalls entlehnt; denn ohne Bild können wir das Ewige und Unendliche nicht denken; iede Vorstellung muss sich an irgend etwas Wahrnehmbares anschliessen, das muss sie wie im Glauben, so auch in der höchsten Weisheit.

Genug, je mehr wir das ewige Wesen der Dinge zu ergründen suchen, desto wunderbarer erscheint uns das Dasein. Nicht nur der Glaube, auch die Weisheit hat ihre Andacht. Die Weisheit betrachtet das Weltall, und ob sie nicht die Hände faltet, ihre Betrachtung ist Gebet.

(20) Dass die Religion zu den Zeit- und Streitfragen der Gegenwart gehört, liegt offen zu Tage. Gestritten hat man auch sonst über und um die Religion, aber heute handelt es sich nicht mehr blos um Streitfragen innerhalb der Religion, sondern geradezu um die Berechtigung der Religion; es handelt sich nicht mehr um dieses und jenes an und in der Religion, sondern um das Recht ihrer Fortexistenz in der modernen Welt. Seit der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts, welche in allen Gebieten vom Herkommen auf die Gesetze, von der Ueberlieferung auf das vernunftgemässe Wesen der Dinge zurückging, befindet sich die Religion dem öffentlichen Geiste gegenüber mehr oder weniger in einem Zustand der Nothwehr. Das 18. Jahrhundert war seiner herrschenden Richtung nach der Religion nicht günstig. "Alle Religionsstifter Betrüger, das war die offene oder geheime Lehre des achtzehnten Jahrhunderts" sagte Strauss in seinem "Reimarus." Es war der helle, nüchterne Verstand, der das Scepter jenes Zeitraums führte, was das Verständniss der Religion erschwerte. "Darum — fügt Strauss hinzu — ist im Jahrhundert des Reimarus keine neue Religion entstanden, sondern die alte war nahe daran, sich aufzulösen: religiös hervorbringend sind nur solche Zeiten, in denen ebenso die Phantasie vorherrscht, wie im achtzehnten Jahrhundert der Verstand. Die Phantasie ist es, die das 18. Jahrhundert verkannte, die es in Berechnung zu nehmen ganz vergass, und darum verkannte es auch die Religion, deren Vater das Gemüth, deren Mutter aber die Phantasie ist." Die französische Revolution fasste doch nur in eine rasche, offene That zusammen, was in den Gedanken der Zeit gelegen war: in der Abschaffung der Gottheit, in der Schliessung der Tempel, im Cultus der Vernunft hatte sie das Geheimniss des Jahrhunderts verrathen. Wie es an der Schwelle unseres Jahr-

hunderts, wenigstens bei den Trägern des Zeitbewusstseins, mit der Religion bestellt war, darüber hat Schleiermacher keinen Zweifel gelassen, wenn er in seinen "Reden über die Religion" die Gebildeten seiner Zeit mit den Worten anredet: "Ich weiss, dass ihr ebensowenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt als ihr die verlassenen Tempel besucht, dass es in euren geschmackvollen Wohnungen keine andere Hausgötter gibt, als die Sprüche der Weisen und die Gesänge der Dichter, und dass Menschheit und Vaterland, Kunst und Wissenschaft so völlig von eurem Gemüthe Besitz genommen haben, dass für das ewige und heilige Leben, welches für euch jenseits der Welt liegt, Nichts übrig bleibt und ihr keine Gefühle habt für dasselbe und mit ihm."

Man redet freilich viel von einem neuen Feuer, das auf die erkalteten Altäre gekommen sei in Folge der Befreiungskriege, man gefällt sich darin, von einem kirchlichen Aufschwung, von einem religiösen Wiedererwachen seit dem ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts zu sprechen. Aber wie eng gehen doch diese mit so viel Ruhmredigkeit vorgetragenen Dinge bei genauerer Betrachtung zusammen! Es war doch, Alles in Allem gerechnet, mehr Reaction als Religion, mehr Politik als Frömmigkeit, mehr Ermattung und Bedürfniss nach Ruhe als Kraft und schöpferischer Drang, mehr Furcht vor der Freiheit, als Liebe gegen Gott. Man war mehr müde als bekehrt. Ja, der Katholicismus erhob sich aus den Niederlagen des 18. Jahrhunderts unter der bereitwilligen Beihülfe der Regierungen zu neuer ungeahnter Macht, weil er den von den Wellen der Revolution erschütterten, vor den Abgründen des freien Gedankens erschrockenen Gemüthern eine sichere, unwandelbare Autorität zu bieten versprach. Ja, der kirchliche Protestantismus nahm einen neuen Aufschwung — in diesen kurhessischen, hannoverischen, mecklenburgischen, preussischen Kirchenthümern, in welchen die Schaufel der fürstlichen Consistorialregimente die Wahrheit mit der Freiheit begrub!

Und während die Hüter der Kirchen das Alte möglichst restaurirten und etwa mit modernen Schnörkeln verzierten, arbeitete in den Tiefen der Geist der Zeit an Wegen, welche zunächst nur immer weiter von Religion und Kirche abführten. Da war die *Geschichtsforschung*. Sie zog der überlieferten Religion die Grundlagen unter den Füssen weg, indem sie das Buch der Bücher, das bisher wie ein Fels der Ewigkeit mitten in den Wogen menschlichen Wähnens und Irrens gestanden hatte, wieder in die Strömungen der Zeit eintauchte, aus denen es hervorgegangen war, indem sie Mythus und Tendenzdichtung entdeckte, wo der Glaube zuvor untrügliche Wahrheit gesehen hatte, indem sie die heiligen Lapidargestalten der Religion von dem übernatürlichen Postament, auf welches sie die Phantasie der Zeiten erhoben hatte, herabzog in die natürliche Wirklichkeit mit ihren Kämpfen und Irrungen. Da war, noch gewaltiger eingreifend, die *Naturwissenschaft* mit ihrem von Jahrzehend zu Jahrzehend sich steigernden Bewusstsein, *die* Wissenschaft zu sein. Sie sammelte mit einem Riesenfleisse ohne Gleichen Thatsachen um Thatsachen, baute darauf ihre Schlüsse und entwarf auf diesem Wege ein Weltbild, das von demjenigen

der Religion himmelweit verschieden war. Sie betrachtete alles Werden und Geschehen aus dem Gesichtspunkt mechanischer Nothwendigkeit. Atome, Weltstäubchen, die einander suchen und fliehen, sich mischen und entmischen, sollten nach ihr das All der Dinge mit blinder Nothwendigkeit aus sich erzeugen; alles Uebersinnliche, nenne man es Zweck, Vernunft, Geist oder wie man will, als Mitfactor bei der Entstehung der Dinge ward ausgeschlossen. Auch der Mensch wurde schliesslich als Erzeugniss mechanischer, physikalischer, chemischer Kräfte betrachtet. Auf dem langen Wege, auf welchem der anfängliche Dunst- und Nebelfleck, Erde genannt, sich von der Sonne loslöste und in unorganische und organische Gebilde dirimirte, vom höchsten und letzten organischen Wesen, dem Affen durch das Zusammentreffen äusserer günstiger Umstände, Zufälle genannt, abgezweigt, soll er durch Jahrmillionen hindurch mittelst Anpassung und Zuchtwahl das Wesen geworden sein, das er jetzt ist, mit Kräften, welche die Kräfte der Thierwelt weit überragen dem Grade nach, aber im Wesen doch diesen gleich sind.

Es ist einleuchtend, dass jeder Schritt, den die Naturwissenschaft auf diesem Wege vorwärts that, für die Religion ein Rückschritt war. Strauss konstatirt daher einen entschiedenen Rückgang der Religion in unserer Zeit. Denn "eine Menge von Dingen, die auf früheren Culturstufen den Menschen religiös erregten, erregen, seitdem sie als im gesetzmässigen Naturzusammenhang begriffen erklärt sind, das fromme Gefühl nicht mehr unmittelbar, sondern nur sehr mittelbar und schwach," woraus zu schliessen sein wird, dass mit der steigenden Einsicht in den gesetzmässigen Naturzusammenhang aller Dinge das religiöse Gefühl immer schwächer werde erregt werden, bis es zuletzt ganz aufhöre. "Denn so sehr bis auf einen gewissen Punkt Religion und Geistesbildung Hand in Hand gehen, so ist dies doch nur so lange der Fall, als die Bildung der Völker sich vorzugsweise in der Form der Einbildungskraft hält; sobald sie Verstandesbildung wird, und besonders, sobald sie durch Beobachtung der Natur und ihrer Gesetze sich vermittelt, fängt ein Gegensatz sich zu entwickeln an, der die Religion immer mehr beschränkt. Das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele gleicht dem Gebiet der Rothhäute in Amerika, das, man mag es beklagen oder missbilligen, so viel man will, von den weisshäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird." Da nun eine von Jahr zu Jahr fortgesetzte Einengung eines Tages das ganze Gebiet der Rothhäute in die Hände der Weisshäute spielen muss, so ist das Schicksal der Religion entschieden. Das ist denn auch ohne Zweifel gegenwärtig die Ansicht der Meisten, welche sich mit Naturwissenschaft beschäftigen. Dass am Sonntag noch Kirchenglocken läuten, dass es Menschen gibt, die von Gott reden, dazu schütteln sie verwundert den Kopf. Was ist Gott? was ist Religion? was ist Kirche im Angesicht der jetzigen Welterkenntnisse? fragen sie. Strauss, der nicht ursprünglich von der Naturwissenschaft, sondern von den idealen Gebieten der Geisteswissenschaft hergekommen ist, will gleichwohl die Religion aus dem grossen Weltbrand, den die Wissenschaft des Tages angerichtet hat,

noch retten — freilich verwunderlich genug nach den eben angeführten Aussprüchen. Die Religion ist ihm die warme Empfindung für das Universum. Wie warm freilich diese Empfindung ist, wie hoch der Temperaturgrad dieser Religion steigt, könnte man schon daraus ersehen, dass er für seine Religion nur 4 kärgliche Seiten seines Buches abgewinnt, während er der Poesie und Musik reichlich einige 60 widmet. Und ist das wohl ein warmes und lebendiges Gefühl, für dessen Vorhandensein man erst eine so seltsame und künstliche Probe anstellen muss, wie Strauss es thut! " Wenn wir zu erfahren wünschen, ob in einem Organismus, der uns erstorben scheint, noch Leben sei, pflegen wir es durch einen starken, wohl auch schmerzlichen Reiz, etwa einen Stich, zu versuchen. Machen wir diese Probe mit unserem Gefühl für das All!" Und nun wird Schopenhauer's Schimpfwörterbuch über diese schlechte und unvernünftige Welt aufgeschlagen und gefragt: Gefühl, was sagst du dazu? Und siehe! das Gefühl reagirt religiös, d. h. es empfindet diese Schimpfereien als Beschimpfungen eines Heiligen, als Blasphemien, und die Religion ist gerettet. Das heisst: die Religion wird zu beliebiger Geschmackssache. Denn bei anderen Leuten wird hier das Gefühl gar nicht besonders reagiren, wenigstens nicht anders, als bei jeder andern verkehrten Verstandesansicht, die man mit kühlem Blute untersucht, zu deren Widerlegung man nicht zunächst das Gefühl, sondern den Verstand zu Hilfe ruft. Einst war die Religion Sturm, Glut, Begeisterung, freudiges Schauen, inniges Glauben, duldendes Hoffen, und ihre Probe war das gesammte Leben. *Diese* Religion muss man erst gewaltsam mit der Nadel ritzen, um zu erfahren, ob sie noch am Leben sei. Ueberdies liesse sich noch fragen, was religiöser, was frömmer sei? das Wort des Dichters: wer erfreute sich des Lebens, der in seine Tiefen blickt? oder dieses satte Behagen am " Universum als der Quelle alles Guten und Vernünftigen?"

Ich habe oben gesagt: die Religion befinde sich seit einem Jahrhundert dem öffentlichen Geiste gegenüber im Zustande der Nothwehr, und ich denke, gerade der Versuch, den hier ein idealistisch angelegter Darwinist gemacht hat, die Religion zu retten, ist der beste Beweis, wie wenig das Zeitalter Darwin's im Grunde mit ihr anzufangen weiss. Und diese Ungunst der Zeit, unter welcher die Religion leidet, trifft in verstärktem Maasse die Kirche als die Pflegerin der Religion im Leben der Gemeinschaft. Die Kirche ist für den Zeitgeist gewissermaassen eine öffentliche Verlegenheit. Der Ruf nach absoluter Trennung von Staat und Kirche, der eine Zeit lang von Mund zu Mund, von Zeitung zu Zeitung ging und fast für alle freisinnigen Menschen ein selbstverständliches Axiom ausdrückte, entsprang neben Anderem, das mitwirkte, bei Unzähligen dem Wunsche, etwas Unangenehmes sich soweit als möglich vom Leibe zu schaffen, ein Verhasstes aus dem öffentlichen Leben hinauszudrängen in der Hoffnung, dass es im Schatten der Vereinsamung immer mehr erbleichen und vertrocknen werde. Wird es von Jemand bestritten, dass allem Kirchlichen im Grossen und Ganzen eine bleierne Gleichgiltigkeit begegnet? dass es weit mehr die politischen als die religiösen

Motive sind, welche die Zeit bewegen? Wie Wenige nehmen einen aufrichtigen Antheil an der Gestaltung der Kirche! Man betrachtet die Kirche mit einem Gefühl der Unlust als Etwas, das man nicht wegbringt, für das man aber in sich nicht die geringste Sympathie fühlt. Als Strauss Umschau hielt über seine "Wir," die, wie er, die Kirche nur noch aus Jugenderinnerung kennen oder aus dem Unangenehmen, das sie ihnen angethan, fand er ihre Zahl Legion. Wer geht im Durchschnitt noch zur Kirche? Die hohe Aristokratie, ein sehr mässiger Theil des Bürger- und Bauernstandes, der Frauen eine ziemliche Zahl, der gebildeten und denkenden Männer Wenige, Demokraten und Arbeiter keine. Welcher Kälte begegnen diejenigen, welche eine Erneuerung der Religion und Kirche auf den Grundlagen des modernen Geistes- und Culturlebens anstreben! Das protestantische Kirchenthum, wie es in den meisten Staaten besteht, ist das hässlichste Zerrbild der protestantischen Grundsätze, aber wer hört auf den Protestantenverein oder auf die freien Gemeinden? wer folgt ihrem Ruf das Zerrbild zu zerschlagen? Im römischen Katholizismus hat sich der crasseste Aberglaube bis zu göttlicher Verehrung eines Menschen gesteigert. Aber wo sind die Millionen aufgeklärter Katholiken, die im Herzen längst mit diesem Aberglauben gebrochen hatten? Anstatt dass sie wie ein Mann aufständen in heiliger Entrüstung und ihr Volk nach sich rissen, sehen wir eine Handvoll Altkatholiken, die ihren Fortbestand mühselig der allgemeinen Gleichgiltigkeit abringen. Und diese kirchliche Indolenz drückt hinwiederum lähmend auf die Reformbestrebungen, sie nöthigt ihnen den Stempel der Aengstlichkeit und Halbheit auf.

Was wird das Ende dieser Entwicklung sein? Der Untergang der Religion oder ihre Erneuerung? Ihre Erneuerung, wenn nicht unsere ganze Civilisation einem raschen Zerfall entgegen gehen soll. Dazu werden aber zwei Stücke erforderlich sein:

I. *Die Religion muss den festen Willen haben, die neuere Welt- und Natur-Erkenntniss in keinem Punkte zu stören; denn diese wird in ihrem Rechte bleiben, Alles, was ist und geschieht, aus natürlichen Weltursachen und den in denselben wirkenden Gesetzen zu erklären.* Die Einsicht in die unverbrüchliche und ausnahmslose Gesetzmässigkeit eines Naturzusammenhangs, in welchem alle Dinge beschlossen sind, macht einen tiefen, durchgreifenden Einschnitt in die Geschichte der Religion und unterscheidet die frommen Menschen der Gegenwart von den frommen Menschen aller früheren Zeiten und aller früheren Religionen sowohl nach der Form ihrer Glaubensvorstellungen als nach dem Ton ihrer religiösen Stimmungen. Machen wir die Probe und lesen mit einem Sohn des 19. Jahrhunderts ein Musterkapitel aus dem Buche der früheren Religion! Wir wählen auf's Gerathewohl den 91. Psalm. "Wer unter dem Schirm des Höchsten wohnet, der wird ruhen unter dem Schatten des Allmächtigen. Ich spreche zu dem Herrn: meine Zuflucht und meine Veste, mein Gott, auf den ich hoffe! Denn er wird dich erretten von des Jägers Strick und von der verderblichen Pest. Er wird dich mit seinem Fittig bedecken und unter seinen Flügeln wirst

du Zuflucht finden. Du wirst dich nicht fürchten vor den Schrecken der Nacht noch vor den Pfeilen, die bei Tage fliegen, vor der Pest, die im Finstern wandelt, vor der Seuche die am Mittag verderbet. Ob tausend fallen zu deiner Seite, und Zehntausend an deiner Rechten, dich trifft es nicht. Es wird dir kein Uebel begegnen und keine Plage zu deiner Hütte nahen. Denn er wird seinen Engeln deinethalb befehlen, dass sie dich auf allen deinen Wegen behüten; sie werden dich auf den Händen tragen, dass du nicht deinen Fuss an einen Stein stossest. Du wirst auf Löwen und Nattern schreiten, du wirst die jungen Löwen und Drachen zertreten. Weil er mir anhängt, so will ich ihn erretten; ich will ihn schützen; denn er kennt meinen Namen; er ruft mich an und ich will ihn erhören; ich bin bei ihm in der Noth, ich will ihn herausreissen und zu Ehren bringen. Ich will ihn mit langem Leben sättigen und ihn schauen lassen mein Heil."

So der hebräische Dichter, ohne Zweifel im Sinn und Geist aller bisherigen Religionen. Kann sich ein denkender Mensch unseres Zeitalters diesen Hymnus des Gottvertrauens ohne Vorbehalt aneignen? "Ob Tausend fallen zu deiner Seite und Zehntausend an deiner Rechten, dich trifft es nicht?" O! dieser Mensch der Gegenwart ist überzeugt, dass er, sobald die Naturbedingungen zusammentreffen, in der Schlacht fallen wird, und wenn er eine ganze Stunde in vollem inbrünstigen Glauben zuvor um seine Rettung gebeten hätte, wenn zu Hause Vater, Mutter, Brüder, Schwestern, Braut für ihn im verhängnissvollen Augenblick auf den Knieen lägen. "Er wird dich erretten von der Pest, die im Finstern schleicht, und von der Seuche, die am Mittag verderbet?" Aber der Mensch der Gegenwart setzt voraus und handelt nach dieser Voraussetzung, dass er, wenn er das Giftstäubchen einathmet, ein Opfer der Cholera werden wird, sofern nicht der Organismus Widerstandskraft genug in sich trägt, ob er nun ein Philosoph oder ein Dummkopf, ein Heiliger oder ein Verbrecher, ein Verehrer Gottes oder ein Atheist sei. "Er wird seinen Engeln deinethalb befehlen, dass sie dich auf allen deinen Wegen behüten; sie werden dich auf den Händen tragen, dass du nicht deinen Fuss an einen Stein stossest." Aber dieser Mensch der Gegenwart ist fest überzeugt, dass, wenn er als Arbeiter auf schwindelndem Gerüste steht, das zu schwach gebaut ist oder eine Erschütterung erleidet, er sicher zu Tode fallen wird, gleichgiltig, ob er den Tag mit Gebeten begonnen habe oder nicht; er wird als Leiche ins Haus getragen werden, auch wenn eine fromme Gattin und in der Zucht Gottes erzogene Kinder inbrünstig um seine Rettung gebeten haben.

Die früheren Menschen stellten sich, wie sehr sie auch beiläufig die Allgegenwart Gottes in der Welt betonten, doch das Göttliche immer als ein besonderes Wesen neben und ausser der Welt vor, welches durch einzelne Willensakte in den Zusammenhang der natürlichen Weltursachen hineingreife, denselben nach Belieben unterbreche und abändere und dadurch Wirkungen hervorbringe, welche aus dem Zusammenwirken der Naturursachen selbst nicht hervorgegangen wären. "Unser Gott ist im Himmel, er kann schaffen, was er will," das

ist das klassische Wort für die gesammte frühere Gottesanschauung aller, der polytheistischen wie der monotheistischen Religionen. Daher fragte man bei den Erscheinungen der Natur-, wie der Menschen-Welt: was hat Gott bei diesem oder jenem gewollt? welche Zwecke hat er im Auge gehabt? welche Absichten hat er erreichen wollen? warum ist dieser Mensch blind geboren? hat er gesündigt, oder seine Eltern? Warum hat der Thurm von Siloa jene Achtzehn unter seinen Trümmern begraben? sind sie grössere Sünder gewesen als die übrigen Bewohner von Jerusalem? Diese bald verborgenen, bald, wie man meinte, so offenbaren und sonnenklaren Absichten Gottes zu deuten und auszusprechen, galt als eine Hauptaufgabe der Priester und Theologen. Die Gunst dieses persönlichen Wesens zu erlangen, das Wohlgefallen desselben zu erwerben, damit es hier glücklich, dort sellig mache, dazu sollte hauptsächlich der Cultus, die Summe der Kirchenwerke förderlich sein. Insbesondere galt das inbrünstige und gläubige Gebet als ein wirksames Mittel, auf die Entscheidungen der Gottheit einzuwirken. "Das Gebet des Gerechten vermag viel. Elias war ein Mensch, gleichen Anfechtungen unterworfen, wie wir, und er betete ernstlich, dass es nicht regnen sollte, und es regnete nicht im Lande drei Jahre und drei Monate. Und er betete wiederum, da gab der Himmel Regen und die Erde liess Frucht hervorwachsen." Luther nannte das Gebet *sola omnium rerum imperatrix*, den allmächtigen Herren aller Dinge.

Dieser Gott der früheren Religionen ist den Menschen der Gegenwart in Folge der neueren Welterkenntniss unwiederbringlich untergegangen. Denn diese erklärt mit aller Entschiedenheit: dem Universum kann schlechterdings Nichts von Aussen kommen; Alles, was innerhalb desselben ist und geschieht, fliesst aus der Natur der Dinge. Ich will an einigen Beispielen zeigen, welche Umwandlung unsere gesammte Weltauffassung unter dem Einfluss dieses Grundsatzes erfahren hat, dem die Wissenschaft der neueren Zeit alle ihre Siege und Erfolge verdankt:

Jeremias Gotthelf schildert in einem seiner Bilder aus dem Volksleben ein reiches Bauernhaus. Die Garben liegen über den Sonntag auf dem Felde. Da zieht des Nachmittags sich ein Gewitter am Himmel zusammen; der Bauer ruft rasch alle auf dem Hofe verfügbaren Kräfte zur Arbeit; vergeblich protestirt die alte Grossmutter, die Trägerin der frommen, von den Vätern überlieferten Sitte gegen den Frevel, den Gott nicht ungestraft werde hingehen lassen. Sie wird nicht gehört; die Garben, die letzten des Jahres, werden noch glücklich in die reich gefüllten Scheunen gebracht. Da bricht das Gewitter los und der erste Blitzschlag fährt in die Scheune und die Flamme verwüstet Haus und Hof. Wie der Mensch der früheren Religion diesen Vorgang aufgefasst haben würde, darüber werden wir keinen Augenblick im Zweifel sein. Er würde gesagt haben: Sehet da den Finger Gottes! Der den Winden ihre Bahn und der Flamme ihre Wege weist, der hat den Blitz ausdrücklich und mit Absicht auf jenes Haus gelenkt, um die Uebertretung seines 4. Gebotes zu bestrafen, und der Priester würde nicht ermangelt haben, am nächsten Sonntag sein Thema

über die Heiligung des Sabbaths zu nehmen und den Betroffenen als ein göttliches Strafexempel vor die Augen der Gemeinde zu stellen. Dagegen würde der Mensch der gegenwärtigen Weltansicht sagen: lass mir den Herrgott aus dem Spiel! das Einschlagen des Blitzes ist das Ergebniss ganz natürlicher Weltursachen, die hier zusammengewirkt haben, nnd steht mit dem Thun des Bauern nicht in dem geringsten Zusammenhang, es müsste sich denn nachweisen lassen, dass frisch eingeführte Garben den Blitz stärker anziehen als abgelegene. Die Feier des Sonntags ist eine höchst wohlthätige menschliche Einrichtung, welche einem Bedürfniss des socialen Lebens entspricht; es ist gut, wenn der Mensch ihn seinem Zweck gemäss feiert, aber die Natur kennt keinen Sonntag und der Blitz weiss Nichts weder von Menschen, die Gottes Gebot halten, noch von solchen, welche es übertreten. Oder wenn er sich religiös ausdrücken wollte, so würde er sagen: wie Gott seine Sonne scheinen und regnen lässt über Gerechte und Ungerechte, so lässt er auch seinen Blitz einschlagen in die Häuser der Frommen, wie der Gottlosen, sobald nämlich die Naturbedingungen dafür vorhanden sind. Indem der moderne Mensch so spricht, verweist er, was den früheren Menschen ein nothwendiges Erforderniss ihrer frommen Weltbetrachtung gewesen war, den Gott nämlich, der die Macht hat, mit den Kräften und Gesetzen der Natur frei zu schalten und den Naturlauf für die Erreichung seiner speciellen Absichten wendet, in das Gebiet der Phantasie und des Aberglaubens.

In einem Hause liegt ein Mensch auf den Tod krank. In einem solchen Falle glaubte der Mensch der früheren Religion, dass die Gottheit vom Tode erretten könne, wenn sie nur wolle, und, diesen Willen zu wecken, betrachtete er das anhaltende und gläubige Gebet als ein Hauptmittel. Trat Rettung ein, so sah er darin die Erhörung seines Gebetes und hatte einen Beweis für die Wundermacht seines Gottes. Erfolgte der Tod, so dankte er auf den niederen Stufen der Religion die machtlose Gottheit ab, um sie gegen eine stärkere zu vertauschen, auf der höheren Stufe unterwarf er sich schweigend und ergeben dem Willen Gottes, dessen Gedanken höher sind, als unsere Gedanken. Dagegen ist der Mensch der gegenwärtigen Welterkenntniss von Anfang an überzeugt, dass die Krankheit unfehlbar denjenigen Verlauf nehmen werde, welcher durch alle die natürlichen Ursachen, die dabei zusammenwirken, bedingt ist, durch die Art der Krankheit, durch die Beschaffenheit des Organismus, durch die natürlichen Mittel, welche gegen den Feind in Anwendung gebracht werden. Sofern er religiös ist, wird auch er sich dem Willen Gottes demüthig unterwerfen, aber er wird diesen Willen nicht in einem besonderen, ausserordentlichen Eingreifen in den natürlichen Verlauf, sondern nur in diesem selbst suchen, und wenn er betet, so geschieht es nicht, um den Willen Gottes mit den eigenen Wünschen, sondern um die eigenen Wünsche mit dem Willen Gottes in Uebereinstimmung zu bringen. Und alle jene Fragen: warum hat Gott mir das gethan? welche Absichten hat er dabei gehabt? werden zum Voraus abgeschnitten werden durch die klare Einsicht in das Walten natürlicher Ursachen und Gesetze.

Es ist einleuchtend: wenn der Grundsatz der neueren Wissenschaft, den wir auf einige Fälle des täglichen Lebens angewendet haben, auf alle Gebiete unseres Wissens, auf die Natur, auf die Geschichte, auf das menschliche Seelenleben ausgedehnt wird, so muss die Folge davon eine gänzliche Umwandlung der früheren Glaubensvorstellungen sein; es wird, mit anderen Worten, den völligen Sturz der Kirchenlehre nach sich ziehen, welche das Wunder, d. h. das Hereingreifen übernatürlicher persönlicher Wesen in den Zusammenhang der Dinge auf allen Punkten zur Voraussetzung hat. Es wäre überflüssig, dieses Geschäft hier vorzunehmen, da es längst in mustergiltiger Weise, zumal von Strauss in seiner Glaubenslehre, wie in einigen seiner spätern Schriften, vollzogen worden ist. Wenn diejenigen, welche es für ihre Aufgabe halten, der Religion auch im Zeitalter Darwin's ihren ehrenvollen Platz anzuweisen, im Ganzen bei ihren Zeitgenossen wenig Glück haben, so kommt es doch zu einem grossen Theil auch daher, dass sie nicht radikal genug sind; sie haben aus ihrer religiösen Sprache, meistens auch aus ihrem Denken die Reste früherer Glaubensvorstellungen noch nicht gründlich genug ausgetilgt; sie reden zu wenig aus dem Genius unserer Zeit heraus; sie sprechen noch vielfach eine fremde Sprache; darum findet ihr Wort wenig Vertrauen.

Die Glaubensvorstellungen werden unter dem Einfluss der neueren Weltansicht eine durchgreifende Umwandlung erfahren, aber noch mehr: auch die Frömmigkeit in ihrem innersten Wesen, in den religiösen Stimmungen und den daraus hervorgehenden Handlungen wird davon nicht unberührt bleiben. Oder sollte es für meine religiöse Stimmung so gleichgiltig sein, ob ich mich, wie es bei den Christen des Neuen Testamentes der Fall war, stündlich von Dämonen umgeben weiss, an deren verderbliche Einflüsse auf die Seele ich glaube, und in jeder Berührung mit der umgebenden Welt eine Gemeinschaft mit dem Teufel sehe, oder ob ich das Böse lediglich in einer Beschaffenheit meines Willens suche und nicht mit Geistern in der Luft, sondern mit mir und mit bösen Menschen zu kämpfen habe? ob ich an den Einfluss eines Gebetes auf den Lauf der Dinge glaube, oder ob ich auf eine solche Wirkung des Gebetes ein für alle Male verzichtet habe? Stellen wir, um die Probe zu machen, Luther und einen modernen Menschen einander gegenüber am Krankenbett eines Freundes! Wenn Luther, als er in's Zimmer seines auf den Tod erkrankten Melanchthon eintrat, den Herrgott nöthigte, ihm "herzuhalten, indem er ihm den Sack vor die Thüre warf und ihm alle Verheissungen vorhielt, die er ihm aus der Schrift zu erzählen wusste," oder wenn er bei der Nachricht von der schweren Erkrankung eines anderen Freundes schrieb: "der Herr lasse mich's ja nicht hören, so lang ich lebe, dass Ihr gestorben seid, sondern schaff's, dass Ihr überlebet; das bitte ich mit Ernst, will's auch gewährt sehen und mein Wille soll hienieden geschehen. Amen!" so hat er, ein religiöses Naturkind und ein Kraftmensch, wie er war, doch nur praktisch ausgeübt, was in der Theorie aller früheren Religionen lag. Hatte denn nicht Gott durch den Mund des Psalmdichters feierlich erklärt: "weil er mir anhängt, so will ich ihn erretten;

ich will ihn schützen, denn er kennt meinen Namen; er ruft mich an und ich will ihn erhören; ich bin bei ihm in der Noth, ich will ihn herausreissen und zu Ehren bringen?" (Ps. 91). In einem ähnlichen Falle wird ein moderner Mensch nicht blos alles Stürmens auf den Himmel sich enthalten, sondern es steht zu vermuthen, dass er überhaupt im gewöhnlichen Sinn des Wortes, in welchem das Gebet eine wirkliche Ansprache an Gott in ausdrücklichen Worten mit der begleitenden Geberde bedeutet, nicht beten wird; es wird ihm wahrscheinlich genügen, aus einem Aufblick des geistigen Auges zu dem Einen Grund aller Dinge Licht, Trost, Fassung für die dunkle Stunde zu holen.

Die religiöse Stimmung verändert sich vielfach unter dem Einfluss der modernen Weltansichten, und die specifisch religiösen, besser gesagt, die kirchlichen Handlungen werden andere, werden seltener werden. Strauss bemerkt richtig: "im täglichen Treiben der mittelalterlichen Christen kam das religiöse Element, als Gebet, Kreuzschlagen, Messehören u. s. w. viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache (!), als bei einem heutigen." Vergleichen wir nur die religiöse Sitte in katholischen mit derjenigen in protestantischen Landen. Noch Luther betete bei anhaltender Trockenheit: "Nun wir bitten so sehr um Regen und haben nun oft gebeten: thust du's nicht, lieber Vater, so werden die Gottlosen sagen, dein lieber Sohn lüge, da er spricht: wo ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben. Also werden sie zugleich dich und deinen Sohn Lügen strafen. Ich weiss, dass wir von Herzen zu dir schreien und sehnlich seufzen, warum erhörst du uns nicht?" In gleichem Geiste veranstaltet die kathol. Kirche heute noch bei öffentlichen Calamitäten tägliche Gottesdienste, in welchen die Gläubigen die Gottheit um Abwendung des Uebels anflehen. Jüngst ordnete die Pastoralconferenz von Unterwalden sechs Bittgänge nach St. Anton an gegen die Klauenseuche und der Papst befiehlt den Gruss an die h. Maria haufenweise zu sprechen zur Vertilgung der Ketzerei. Wie wimmelt es gegenwärtig von Wallfahrten und Andachten in der katholischen Welt! Im Protestantismus, der, auch in seiner kirchlich gläubigen Gestalt, von vornherein den Stachel des Rationalismus in sich trägt, so dass er von seinem Glauben an ein übernatürliches Eingreifen Gottes doch stets nur einen sehr schüchternen Gebrauch gemacht hat, ähnlich jenem frommen Küster, der, in der Cholerazeit an die Pflicht des Gottvertrauens ermahnt, die Antwort gab: "ich weiss wohl, dass meine Lebenszeit von Gott bestimmt ist, aber eben darum möchte ich nicht gerne früher sterben," im Protestantismus beschränken sich die Gottesdienste fast auf die paar Stunden am Sonntag und haben keinen andern Zweck als den: das Herz durch die Berührung mit Gott frömmer und besser zu machen.

Die Antwort, welche im Jahr 1853 Lord Palmerston der schottischen Geistlichkeit ertheilt hat, ist nicht nur ächt protestantisch, sondern auch ganz im Sinne der neueren Welterkenntniss, und die Zustimmung, welche sie bei dem öffentlichen Bewusstsein der Nation gefunden hat, beweist, dass die Idole der früheren Theologie auch in der Meinung des gemeinen Mannes vor den Er-

gebnissen der Wissenschaft im Weichen begriffen sind. Als das Presbyterium der schottischen Geistlichkeit im Angesichte der Cholera, welche, nachdem sie in manchen Theilen von Europa bedeutende Verwüstungen angerichtet, auch Schottland heimsuchte, die englische Regierung um die Anordnung eines allgemeinen Fastens und eines damit verbundenen öffentlichen Busstages anging, in der Meinung, durch diese Mittel der Seuche Einhalt zu thun, wies der Minister dieses Gesuch zurück, indem er unter Anderem bemerkte, dass die Angelegenheiten dieser Welt unter natürlichen Gesetzen stehen, von deren Beobachtung das Wohl und Wehe der Menschheit abhänge. Da die Hauptmittel gegen das Vordringen der Seuche Reinlichkeit, Licht, Luft, gesunde Nahrung seien, so sei die Herstellung dieser Dinge besser, als das Fasten; Thatkraft sei besser als Busse. Es sei jetzt Herbst und ehe die Hitze wiederkehre, werde eine ziemliche Zeit verstreichen. Diese sollte zur Ausrottung der Ursachen der Krankheit verwendet werden, besonders durch Verbesserung der Wohnungen der Armen. Würde dies gethan, so würde Alles gut gehen. Sonst würde die Pest sie unfehlbar wieder heimsuchen *trotz alles Betens und Fastens einer vereinigten, aber unthätigen Nation.*

Ich habe gesagt, wenn in unserem Zeitalter Religion möglich sein solle, so dürfte sie die neuere Welt- und Naturerkenntniss nicht stören, die es sich nun einmal nicht nehmen lässt, Alles, was ist und geschieht, aus natürlichen Weltursachen und den in denselben wirkenden Gesetzen, nud nur aus diesen, abzuleiten. Aber ist denn unter dieser Bedingung überhaupt noch Religion möglich? Heisst eine solche Folgerung an die Religion stellen nicht ebenso viel als sie zur Herausgabe aller ihrer Schätze und zur Niederreissung ihres Hauses auffordern? Geht der Einschnitt, welchen die Erkenntniss der Gesetzmässigkeit aller Dinge in die Geschichte der Religion gemacht hat, nicht so tief, dass er der Religion das Herz durchschneidet? Ich füge hinzu:

II. *Wenn die Religion willig ist, die Weltwissenschaft in keinem Punkte zu stören, so muss sie auch entschlossen sein, sich ihrerseits in ihrer Selbstgewissheit nicht stören zu lassen durch die Weltwissenschaft.* Sie darf nicht länger so schüchtern thun, wie sie dem Geist der Zeit gegenüber nun eine Zeit her gethan hat — ich meine nicht die Hierarchie, weder die katholische noch die protestantische; die thut freilich nicht schüchtern, aber sie ist auch alles Andere eher, als Religion —; sie darf sich nicht wie eine Grossmutter in's Ausdingstübchen verweisen lassen, wo sie geduldet wird bis zu ihrem seligen Absterben; sie muss wissen, dass sie älter ist und ebenso ewig jung bleibt, wie das Wissen. Mit dieser inneren Selbstgewissheit und hinter sich werfend Alles, was nicht zu ihrem Wesen gehört, muss sie vor dieses Zeitalter hintreten und ihm ihre Schätze anbieten, die nichts Anderes ersetzen kann.

Betrachten wir die Religion nach ihrer Entstehung und ihrem Wesen! Ich finde drei Quellen, die aus den verborgenen Gründen des menschlichen Geisteslebens kommen und überall zusammenfliessen, bald trüber, bald lauterer wo nur immer Religion ist. Die erste ist das Bedürfniss unseres *Denkens* nach

einer Einheit in dem Vielen der Welt. Schon dem unmittelbaren Bewusstsein kündigt sich die Welt als eine Einheit in dem Vielen an. Schon das Naturkind ahnt durch eine Art Instinkt des Denkens in der regelmässigen Folge von Tag und Nacht, von Sommer und Winter, von Samen und Ernte, in der Stetigkeit der Sternenwelt über ihm, in dem täglichen Auf- und Untergehen der Sonne, in dem sich gleich bleibenden Wechsel des Mondes eine Einheit, die in dem Mannigfaltigen sich kund giebt, eine Weltvernunft, die in dem Zufälligen sich erhält, und spricht diese Ahnung bald in mannigfaltigen Bildern der Phantasie, die bei allen Völkern nnd in den verschiedensten Religionen mit einer merkwürdigen Aehnlichkeit wiederkehren, bald in Vorstellungen aus, welche der jeweilige Sprachgebrauch und der Verstand auf seiner jeweiligen Entwicklungsstufe an die Hand giebt. Man nennt diese durch einen unmittelbaren Eindruck des Universums auf das Gemüth, durch eine Intuition des Denkens entstandene Uberzeugung von dem Einen, das in dem Vielen waltet, von dem Unsichtbaren, das im Sichtbaren wirkt, von dem Ubersinnlichen, das die den Sinnen offene Welt geheimnissvoll beherrscht, den *Glauben.* Der Glaube geht allem Wissen voran; er ist früher gewesen, als die methodisch verfahrende Wissenschaft. Ehe Humboldt in Folge wissenschaftlicher Untersuchungen die Welt als einen Kosmos, als den Schmuck des Geordneten vorzeigte und die himmlische und irdische Sphäre in die Einheit eines vernünftigen, innerlich zusammenhängenden Ganzen zusammenfasste, ehe Galiläi, Newton und Kepler die Bahnen der Himmelskörper mit den Mitteln der Wissenschaft berechneten und ihre Gesetze entdeckten, hatte der Glaube schon Jahrtausende zuvor das Hauptergebniss vorausgenommen und in das Wort gefasst: "Gott sah an Alles, was er gemacht hatte, und siehe! es war Alles sehr gut." Der Glaube, die Intuition des menschlichen Denkens nimmt mit sicherem Takt auf Einen Schlag voraus und geniesst, was der erkennende Verstand erst auf langen und mühsamen Wegen sein eigen nennen darf. Während der untersuchende Verstand in ruhelosem Drang die Höhen und Tiefen der Wahrheit ermisst, wandelt der Glaube schon lange unter dem erquickenden Schatten ihrer Palmen. Auch hört der Glaube nicht auf, wenn nun das Wissen da ist, und wird nie aufhören, wie auch das Wissen fortschreiten mag. Die Wissenschaft wird nie so weit sein, dass sie alle Erscheinungen der Welt in den Kreis ihrer Untersuchungen gezogen hätte; es bleibt immer noch Unerforschtes übrig, es taucht immer wieder Neues auf; gleichwohl trägt die Wissenschaft die Gewissheit in sich und nimmt vor aller Untersuchung an, dass auch dieses dem gleichen Gesetz des Ganzen sich einreihen wird; sie lebt vom Glauben. Strauss redet in seinem neuesten Buch von einer Güte des Universums, von der wir uns umfasst und getragen fühlen. Aber unser Wissen vom Universum zeigt uns neben den Spuren der Güte ebenso viele der Grausamkeit in dem grossen Kampf um's Dasein. Was nöthigt uns gleichwohl, von einer Güte zu reden, die über den Geschicken unseres Lebens walte? Es ist unser Denken, das in den Schmerzen und Dissonanzen des Endlichen durch einen unwiderstehlichen Trieb zu einer heilenden nnd versöhnenden Ein-

heit geführt wird, es ist der unmittelbare Eindruck, den die Welt mit ihrer Pracht und Lebensfülle, mit dem verschwenderischen Reichthum ihrer Mittel und Güter, mit dem Behagen und der Lebenslust ihrer Geschöpfe auf unser Gemüth hervorbringt, ein Eindruck, der so vorwiegend ist, dass wir immer wieder gedrängt werden, auch die schweren Schatten, die Schmerzen und Entbehrungen, die Seufzer und das Jammergeschrei, als einem höheren Zwecke dienend, irgendwie n die Harmonie des Ganzen mit aufzunehmen.

Wir sind nicht im Stande, alle Thaten, die unter Menschen geschehen, weder in ihren Ursachen noch in ihren Folgen zu durchschauen; manches Verbrechen und manche gute That entzieht sich unserer Kenntniss vollständig, und doch sprechen wir mit dem Dichter: "jede Schuld rächt sich auf Erden;" wir nehmen an: die sittlichen Gesetze erreichen jedes Thun der Menschen, es gibt eine Nemesis, welche keine Uebertretung der Gesetze unseres Wesens entrinnt. Woher nehmen wir das? Aus unserer Erfahrung allein nicht, denn diese ist sehr beschränkt; aus unserem Wissen allein nicht, denn dieses ist sehr unvollständig; aber in allen Fällen, welche unsere Untersuchung erreichen konnte, hat es sich bewährt, so nehmen wir mit voller Sicherheit an, es werde sich auch in den Fällen bewähren, die wir nicht untersuchen können; mit anderen Worten: unser unvollständiges Wissen ergänzen wir durch unseren *Glauben* an eine moralische Weltordnung, die das ganze Gebiet des sittlichen Lebens ohne Ausnahme umfasse. Man sagt uns — und wie oft, in wie viel Tonarten haben wir's in dieser Zeit eines gallichten Skepticismus hören müssen: "es gibt keine moralische Weltordnung; die Rede von dem Siege des Guten und Wahren ist nur Phrase; die Mittelmässigkeit, die breitstirnige Schurkerei, die Grundsatzlosigkeit, die lächelnde Achselträgerei kommt an's Ruder und zu hohen Jahren in der Welt; Charakter, Tugend, Rechtschaffenheit ist nur Staffage, vorübergehende Decoration in dieser schlechten Welt und tritt nur auf, um dann und wann die Schönheit der Märtyrerkrone zu zeigen." Diese Rede mag pikant sein, aber sie ist falsch, denn sie würde alle grossen weltbewegenden Thaten, alles hoffnungsfreudige Wirken im Dienste unseres Geschlechtes im Keime ersticken. Aber dass sie falsch ist, kann ich das auf dem Wege der blosen Erfahrung und mit den Mitteln einer Wissenschaft, welche die Summe der Erfahrung zieht, beweisen? Ohne Zweifel, wenn die Wissenschaft allwissend wäre, wenn sie jedem Schurken und jedem Guten in's Herz schauen, wenn sie jede That bis in ihre letzte und fernste Folge verfolgen könnte! Das kann sie nicht. Darum sprech' ich im *Glauben*: trotz alledem und alledem, das Gute siegt doch und die Wahrheit dringt doch durch alle Verhaue triumphirend durch.

Der Glaube als "die Ueberzeugung von dem, das man nicht sieht, das aber doch ist," wird nicht aufhören, wie weit auch die Wissenschaft vorschreiten möge. Es ist ein ganz unbesonnenes Gerede, dass der Glaube und das Wissen unversöhnliche Gegensätze seien. Diese Rede verwechselt den Glauben als die instinktive, durch eine Art Intuition und Inspiration enstandene Ueberzeugung

von einem Uebersinnlichen und Unendlichen, das in der Welt des Endlichen und Sinnlichen waltet, mit den Vorstellungen, welche sich der Verstand einer bestimmten Zeit über die Beschaffenheit jenes Uebersinnlichen und über die Art seiner Wirksamkeit in der Welt bildet. So hat sich der Verstand einer früheren Zeit das Göttliche vorgestellt als ein persönliches Wesen, das von einem übersinnlichen Ort aus in die Welt des Endlichen eingreift, die Naturursachen unter Umständen sistirt oder verschiebt und an der Stelle der Weltgesetze regiert, ja das in eigener Person mit Umhüllung eines endlichen Leibes auf einen Punkt dieser Welt sich niederlässt, "Mensch wird," leidet und stirbt, und einmal im Zuge der Phantasiebildungen begriffen, hat dieser Verstand einer früheren Zeit das Eine persönliche Wesen mit einer Reihe anderer umgeben, die als seine Boten und Engel seine Befehle vollzogen, und mit ihm die übersinnliche Welt des Glaubens ausmachten. Gegen diese Vorstellungen eines phantasirenden Verstandes erhebt sich der exaktere Verstand einer späteren Zeit und verweist jene Bilder, die ihm auf dem ganzen Wege seiner Untersuchungen nirgends begegnet sind, in das Reich der Mythologie und Poesie. Jetzt entsteht ein ganz wunderlicher Kampf. Das Natürliche wäre, dass der Glaube die von der Zeit geschaffenen, daher endlichen Gefässe, in welchen er bisher seinen kostbaren Inhalt gehabt hatte, vor den Augen der Wissenschaft freiwillig zerbräche und dankbar diejenigen annähme, welche die fortgeschrittene Erkenntniss ihm anbietet. Aber das ist gewöhnlich nicht sogleich der Fall. Vielmehr wähnt der Glaube Anfangs, wenn die alten Gefässe zerbrechen, werde auch das ganze kostbare Gut ausgeschüttet; er schlägt nun in blinder Wuth um sich, wehrt sich für seine Heiligthümer gegen eine Wissenschaft, die ihm gottlos und religionslos erscheint. Die Wissenschaft ihrerseits wird durch den heftigen, meistens von Priestern geleiteten Widerstand, dem sich die Mächte der Gewohnheit, vielfach auch des Eigennutzes und der Selbstsucht zur Verfügung stellen, gereizt, verbittert, leidenschaftlich. Sie spricht im Zorn zu diesem Glauben: "Dein Uebersinnliches ist ganz und gar eine Fabel; was man nicht sieht, ist nicht; nur das sinnlich Wahrnehmbare existirt; Atome, Weltstäubchen, die zufällig zusamenstossen bald in Freundschaft, bald in Hass, erzeugen in blinder Nothwendigkeit alle Dinge." So steigert sich der Kampf, der sich ursprünglich nur um verschiedene Vorstellungen des Verstandes über den gemeinsamen und gleichen Inhalt drehte, zu einem Krieg zwischen Glauben und Wissen in Folge gegenseitiger Erhitzung und beide scheinen unversöhnliche Gegner. Aber das ist auch nur Schein. Wartet eine Weile, und die beiden werden sich wieder auf ihr Wesen besinnen und erkennen, dass sie dem gleichen Bedürfniss des Denkens entsprungen sind. Die Wissenschaft als die denkende Betrachtung der Dinge wird es nicht lassen können, von den mannigfaltigen Erscheinungen der Welt auf ihren einheitlichen Grund, von dem Wechselnden auf das Bleibende, von dem Sichtbaren auf die unsichtbare Kraft zurückzugehen, aber das ist ja der Boden, auf welchem vorher schon der Glaube Fuss gefasst hatte, die Wissenschaft also mit ihm zusammentrifft. Der Glaube seinerseits wird, wenn die Erhitzung vorüber

ist, entweder freiwillig und mit Dank sich entschliessen, von der Wissenschaft, welche das doch allein kann, *denken* zu lernen, oder er wird mit Augen sehen, dass die Wissenschaft unwiderstehlich ist, und eines Tages inne werden, dass unter ihrem unmerklichen Einfluss seine eigenen Vorstellungen doch ganz andere geworden sind, als früher. Wenn nicht Alles täuscht, is eben dieses der geistige Prozess, der sich in den gegenwärtigen Kämpfen zwischen Glauben und Wissen langsam vollzieht. So wechseln zwar die Glaubensvorstellungen, aber der Glaube selbst als die Zuversicht auf die Dinge, die man nicht sieht, die aber eben darum das wahrhaft Wirkliche sind, wird bleiben.

Absichtlich habe ich den Glauben eine Zuversicht genannt. Denn wie sehr das Denken bei seiner Entstehung mitwirkt, so ist er doch seinem eigentlichen Wesen nach mehr eine Sache des Gemüthes, als des Denkens, mehr des Herzens, als des Verstandes. Beide, der Glaube und die Wissenschaft, haben zu ihrem Gegenstand das Eine, Ewige, Uebersinnliche, das in allem Zeitlichen und Endlichen sich offenbart, aber der Mensch verhält sich zu diesem beiden gemeinsamen Gegenstand ganz anders im Glauben, als im Wissen. Im Akt des Denkens steht der Mensch dem Göttlichen *gegenüber*, die Betrachtung ist kühl und uninteressirt; im Glauben umschlingen sich die beiden, das Endliche und das Unendliche, und daraus entsteht Wärme, Feuer, Glut. Die Religion ist keine Thätigkeit des Erkennens, obwohl eine Erkenntniss ihr zu Grunde liegt; sie ist Stimmung, Gefühl der Gegenwart Gottes, Andacht, Anbetung, Vertrauen, "süsses Wehen, geheimes Grauen," Hingabe des eigenen Selbst, Erfüllung und Durchdringung desselben vom Göttlichen.

Hiemit sind wir schon auf die zweite Quelle gewiesen, aus welcher die Religion bisher entsprungen ist und ohne Zweifel immer entspringen wird, so lange es eine Welt und Menschen giebt. Es ist der Trieb des Herzens nach einem festen Halt in dem steten Wechsel von Lust und Unlust, von Freude und Schmerz, von Verlust und Gewinn, von Werden und Vergehen. Es ist dieselbe Einheit unseres Wesens, die unser Denken treibt, bei den einzelnen Welterscheinungen, die neben und nach einander sind, nicht stehen zu bleiben, sondern die übersinnliche Einheit zu suchen, in der sie begründet sind, und die auch unser Herz nöthigt, in den wechselnden Schicksalen des endlichen Lebens, in der "Angst des Zeitlichen" das Ueberzeitliche und Unendliche zu suchen, in welchem sie alle befasst sind, um in ihm unter und nach den Stürmen auszuruhen wie in einem rettenden Hafen. Dass das menschliche Gemüth von keinem *endlichen* Gute, wie es auch heisse, befriedigt wird, ist eine Thatsache, die beweist, dass der Mensch vom Thiere nicht blos dem Grade, sondern dem Wesen nach specifisch sich unterscheidet. Es ist ein tiefsinniges Wort: des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege, und Augustin spricht eine allgemeine Erfahrung des Menschenlebens aus, wenn er sagt: das Herz findet keine Ruhe in der Welt, bis es sie gefunden in Gott. Wenn das ungewisse Geschick die Wünsche des Menschen durchkreuzt und seine Hoffnungen täuscht, wenn das Erdengut vergeht und das Endliche schwindet, kehrt das Gemüth

durch einen ihm eingeborenen Zug ein bei dem, was nicht wechselt und wankt, was allen diesen wechselnden Erfahrungen des endlosen Lebens als das unveränderlich Gleiche zu Grunde liegt; es flieht gleichsam von der Erde in den Himmel und geniesst hier einen Frieden, den die Welt, d. h. die Summe der endlichen Güter thatsächlich nicht gewährt. Denn das Unendliche, an welches der Mensch appellirt, bleibt nicht stumm seinem Rufen gegenüber; es giebt sich zu fühlen und zu geniessen; Gott antwortet dem Rufenden. Es ist eine thatsächliche Erfahrung, dass aus der Erhebung des Menschen über die Schrecken und Schranken der Zeit zu dem zeit- und raumlosen Grunde aller Dinge ihm Licht, Trost, Friede, Kraft und Versöhnung zuströmt. Und indem der Mensch alles, was ihm und anderen widerfährt, zurückführt auf den Einen Grund, aus dem ihm Freude und Leid, Gesundheit und Krankheit, Entbehrung und Fülle, Leben und Tod fliesst, hören seine Geschicke auf, "nur zusammenhanglose Bruchstücke, nur ein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen zu sein," sie sind eingefügt in eine Ordnung und erscheinen als solche zweckvoll, vernünftig und gut, ein jedes an seiner Stelle. Der Fromme fasst diese Erkenntniss in das Wort: "was Gott thut, das ist wohlgethan." Und indem der Mensch nun untersucht, wozu diese wechselnden Geschicke seines Lebens und zwar gerade diejenigen, welche dem ersten Blick, so lange er am Einzelnen und Endlichen haftete, als Uebel erschienen, gut seien, so entdeckt er bald: sie dienen zur Förderung meines höchsten Lebenszweckes, ein Mensch zu werden, sie reissen mich vom oberflächlichen Schaume des Endlichen weg und vertiefen mich in mir selber; sie sind eine Schule für meinen Geist, Mittel meiner Erziehung und Bildung. Will er diese Einsicht in ein Bild fassen, das, von menschlichen Verhältnissen hergenommen, jedem verständlich ist — wie er sich in seinen Reden über das Unendliche immer menschlicher Analogien wird bedienen müssen, so wird er sagen: wie ein Vater sein Kind, damit es etwas Tüchtiges werde, durch Strenge und Zucht erzieht, aber immer aus Liebe, so erzieht Gott unser Geschlecht durch Leiden und Kämpfe, und denen, die ihn lieben, müssen auch alle Dinge zum Besten dienen. Er verehrt daher in den Geschicken, die ihn treffen, eine Liebe, die verwundet, aber auch heilt, ja die oft gerade durch Wunden heilt.

Auf dem Boden dieser religiösen Erfahrungen und Anschauungen sind zu allen Zeiten die schönsten Tugenden gewachsen, die unserem Leben eine höhere Weihe verleihen: das *Gottvertrauen*, das spricht: "ist Gott für mich, wer mag wider mich sein? was will mich scheiden von der Liebe Gottes, Gegenwärtiges oder Zukünftiges, Leben oder Tod?" die *Dankbarkeit* in Allem, auch für die schmerzhaften Lebenserfahrungen, die *geduldige Ergebung*, die sagt: nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe, nicht gleichbedeutend mit jener bald stumpfen, bald stolzen, aber immer kalten Resignation, die sich in das Geschick fügt, weil es unvermeidlich ist und alles Murren und Trotzen doch nicht *hilft*, sondern hervorgehend aus dem Glauben, dass Alles, was uns widerfährt, aus einer zweck- und liebevollen Ordnung oder, um mit Strauss zu reden, aus dem Urquell alles Guten und Vernünftigen fliesst, die *Thatkraft*, die, nachdem

Gedanke, Herz und Wille den festen Stand genommen hat in dem ewigen Grund aller Dinge, mit Luther einer ganzen Welt voll Teufeln trotzt, der *Lebensmuth*, der mit Paulus sagt: "wenn ich schwach bin, bin ich stark, denn ich vermag Alles durch den, der mich stark macht," und weiss, dass dem Gottliebenden Alles dienen und gelingen muss, endlich der *Friede*, der doch in die Brust nur einkehrt durch den Besitz eines ewigen Gutes. Alle diese frommen Stimmungen und Gesinnungen, die aus dem Drang des Herzens nach einem festen Halt im Wechsel des Endlichen entspringen, haben zumal in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes einen geradezu klassischen Ausdruck gefunden in unvergänglichen Lebensworten und Situationen, durch welche die menschliche Gemüthswelt für immer bereichert worden ist. Ich glaube auch nicht, dass irgend einem Menschen der Gegenwart von edler Natur und idealer Richtung diese doch so specifisch religiösen Stimmungen fremd sind, wie auch sein Verstand mit dem Gottesbegriff sich möge abgefunden haben, wie erbittert er auch sich gegen Alles, was ihm unter dem Namen der Religion begegnet, ereifern möge, — offenbar, weil er, meistens durch die Schuld der Kirchen, unter Religion Etwas versteht, was sie nicht ist.

Die Selbstsucht des noch sinnlichen Herzens ist nicht die Quelle der Religion, sondern sie hat sich dieser, wie allem Hohen und Heiligen angehängt, und wird in ihrem Begleite bleiben, so lange das Göttliche, in welchem das Herz aus dem Drange des Endlichen einkehrt, angeschaut wird als ein (menschenähnliches) Wesen, das aus persönlichem Belieben mit den Kräften und Gesetzen der Welt schalten kann. Aber was auf einer niedrigeren Stufe der Erkenntniss im Begleit der Religion erscheint, das macht noch nicht das Wesen der Religion aus. Wäre der Wunsch der Vater der Götter, so wäre längst kein Gott mehr. Denn wann sind in dieser Welt unerbittlicher Gesetze dem sinnlichen Menschenherzen seine Wünsche erfüllt worden? Nicht aus den gemeinen Trieben der menschlichen Natur ist die Religion entsprungen, sondern aus den edelsten, unter Anderem aus dem Trieb nach einem festen sicheren Halt in den Wechseln des Schicksals.

Fliesst nicht noch eine dritte Quelle der Religion? Wo sind jene in allen Religionen wiederkehrenden Gefühle der Schuld, der Gewissensangst, der Reue, und die Versuche, dieser Angst sich zu entledigen und die Schuld zu sühnen? Wie sich unserem Denken das Eine in dem Vielen, das Uebersinnliche in dem Sinnlichen mit innerer Nothwendigkeit aufdrängt, wie sie sich dem Gemüthe in der Angst der Welt ein unendliches Gut erschliesst, das in den wechselnden Geschicken nimmer wankt, so kündigt sich unserem Gewissen ein Heiliges an, das unantastbar über den Begierden und Launen unseres Willens steht. Dieses Heilige erweist sich als eine Macht, die unabhängig von unseren persönlichen Wünschen, daher höher, als wir selbst, ist; es steht da, seinen Spruch über unseren sittlichen Werth verkündend, ob es uns lieb ist oder nicht. Wenn es redet, kann man ihm durch alle Mittel der Welt den Mund nicht stopfen. Oft überfällt es das sündige Herz mit Zittern und mit Zagen, reisst im Sturm die

Binden von dem Auge, wirft jeden Widerstand nieder und bricht sich durch die Eigenwünsche und allen Trotz des stürmischen Begehrens siegreich die Bahn. Mit diesem Heiligen, das sich im Gewissen ankündigt, seine persönlichen Wünsche und Neigungen in Einklang zu setzen, erkennt der Mensch als die Aufgabe seines sittlichen Lebens. Verletzt er es durch bewussten Widerspruch, so empfindet er seine Rache, indem es den Stachel des Schuldgefühls in seine Seele bohrt und den Quell seiner Lebensfreude trübt; er empfindet die heilige Macht als eine richtende und zürnende. Kehrt er aus dem Widerspruch zurück zur Uebereinstimmung, so erfährt er sie als eine erlösende, "Sünden vergebende," freundliche, gnädige. Gelangt er aus einem Zustand auf- und abgehender Schwankungen zu einer im Ganzen stetigen Uebereinstimmung, so verschwindet die Fremdheit, die Furchterscheinung flieht, die Gottheit hat nach dem Wort des Dichters den Wolkenthron verlassen und ist in den Willen aufgenommen, der Mensch fühlt sich daheim, wie der Sohn im Hause des Vaters; er empfindet das Göttliche als den heiligen Geist, der ihn treibt und nun Eins geworden ist mit seinem eigenen Geist, als die Liebe, die sich ausgegossen hat in sein Herz, als einen Lebensquell, der in ihm selber rinnt, um nach rückwärts alle Schäden des Gemüthes zu heilen und nach vorwärts alles Gute hervorzutreiben.

Hier ist der Punkt, wo das Religiöse und Sittliche zusammenfliesst, aber auch der Punkt, an welchem der Unterschied beider Gebiete in die Augen fällt. Man hört sehr häufig die Behauptung: die Religion eines denkenden und aufgeklärten Menschen sei der sittliche Charakter, nichts weiter, oder, populärer ausgedrückt, Rechtthun sei die einzige und ganze Religion. Diese Aussagen, wie richtig auch dasjenige sein mag, was sie eigentlich meinen, verrathen doch eine sehr mangelhafte Erkenntniss des Religiösen. Fr. Vischer, der Aesthetiker, sagt in der neuesten Folge seiner kritischen Gänge bündig und treffend: "Die Moral sagt: du sollst! Die Religion: und ich allein gebe dir die Kraft zu können; denn ich allein breche die Selbstsucht. Sie setzt hinzu: und ich tröste dich, wenn du redlich gewollt hast und doch schuldig geworden bist. Die Moral ist Vorschrift, die Religion die Quelle ihrer Erfüllung und der Balsam, der die Schmerzen über die Lücken dieser Erfüllung lindert und heilt." In der Religion theilt sich das Heilige, das in der Moral dem Willen als sittliche Forderung *gegenübertritt*, dem Menschen mit, gibt sich ihm zu empfinden als eine in seiner Schwachheit mächtige, erlösende, heilende und tröstende Macht, welche die Lücken menschlichen Stückwerkes zudeckt mit ihrem Reichthum und den Willen fortreisst. So kommt auch beim künstlerischen Schaffen der Genius über den Dichter wie eine überirdische Gewalt, der er nicht widerstehen kann, und in der Wissenschaft die Wahrheit über den Forscher als ein heiliges Feuer, das sein ganzes Wesen erwärmt und durchglüht. *Pati Deum*, die Gottheit erdulden, nannten das die Alten. Die Religion ist nicht blos ein Thun des Menschen, ein Handeln und Erkennen in der Richtung auf die Gottheit hin, sondern zu gleicher Zeit ein Wirken und Walten der Gottheit im Menschen, sie

ist immer Offenbarung und Glaube zugleich; das Gegenüber wird zum Ineinander. Kant hat daher das innerste Wesen der Religion nicht getroffen, wenn er die Religion definirt als die Erfüllung der moralischen Pflichten als göttlicher Gebote.

Aus den hier aufgezeigten Erfahrungen des religiösen Lebens erwächst wieder eine Reihe frommer Stimmungen und Gefühle: das Gefühl der Armuth und Bedürftigkeit das Leidtragen über sich selbst, das Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit, das Gebet um ein reines Herz, die Gotteskindschaft, die Demuth, die theils auf dem Gefühl des Abstandes zwischen unserer Bestimmung und unserer Leistung, theils auf der Erkenntniss beruht, dass nicht unsere eigene endliche Kraft dem Heiligen *gegenüber*, sondern das in unseren Willen eingegangene Heilige, die in unserer Schwachheit mächtige Gottheit die Quelle unserer Tugenden ist. In allen Religionen finden sich diese Gefühle so oder anders, reiner oder trüber, ich sage nicht, dass sie in irgend einer der bisherigen Religionen ganz rein und ungetrübt sich ausgebildet finden. Es ist auch hier die Willkür gewesen, welche in den Religionen die Stelle des noch nicht klar erkannten Gesetzes vertrat, was die Reinheit des sittlichen Prozesses zwischen Gott und Mensch gestört hat. Diese Willkür zeigte sich schon in einer verkehrten Ansicht über das, was heilig sei. Man setzte das blos Statutarische, das zufälligen Umständen oder äusserlichen Zweckmässigkeitsrücksichten entsprungen war, auf gleiche Linie mit dem Moralischen, das auf innerer Nothwendigkeit beruht und aus dem Wesen der menschlichen Natur entspringt. Moses setzte vor Speiseverbote, wie vor das Verbot des Mordes das: "ich bin heilig und ihr sollt heilig sein." Die Feier eines Sabbaths galt für ebenso heilig, als die Ehrfurcht gegen Vater und Mutter, die Beschneidung für ein eben so wichtiges Gottesgebot, als die Rechtschaffenheit. Das Christenthum war zwar die entschiedene Reaction gegen diese Vermischung des Statutarischen und des Moralischen. Soweit wir sehen können, machte Jesus den Besitz des Gottesreiches und damit das Heil des Menschen durchaus nur abhängig von Bedingungen, welche in der ethischen Natur des Menschen liegen; er ging überall von dem Aeusserlichen zurück auf das Innere der Gesinnung und Paulus erklärt nicht blos beiläufig, sondern es bildet gerade den Nerv seiner ganzen christlichen Verkündigung und Wirksamkeit: "in Christus gilt weder Vorhaut noch Beschneidung Etwas, sondern nur das neue sittliche Geschöpf oder der Glaube, der in der Liebe thätig ist;" für den vernünftigen Gottesdienst erklärt er die gänzliche Hingabe des persönlichen Wesens an die dasselbe durchdringende und heiligende Gottheit, und in dem Unterscheiden von Tagen sieht er einen Rückfall aus der Religion des Geistes in die Naturreligion. Aber die christlichen Kirchen sind vom Statutarischen wieder vollständig überfluthet worden; die Kirchensatzung, sei's als Dogma oder als äusserliche Uebung, hat in der katholischen, wie in der protestantischen Kirche das Ethische in den Hintergrund gedrängt und abgeschwächt.

Dieselbe Willkür, welche das Zufällige und rein Aeusserliche gleichstellte dem Nothwendigen, Ewigbegründeten und diese grundlose Gleichstel-

lung auf den willkürlichen Gott zurückführte, welcher nun einmal das Eine geboten habe, wie das Andere, zeigte sich zweitens auch bei der Festsetzung der Folgen, welche die Verletzung des Heiligen für den Menschen nach sich ziehen sollte. Vernünftig betrachtet. muss die Verletzung des Heiligen, welche sich im Inneren, im Willen vollzieht, zunächst innerliche Folgen (Strafen) nach sich ziehen, nämlich das Schuldgefühl und der Schaden am geistigen Wesen des Menschen; nur sofern die verkehrte Willensrichtung in ein verkehrtes Handeln, also in ein Aeusseres übergeht, werden sich auch äussere Uebel beigesellen, aber nicht beliebig diese oder jene Uebel, sondern eben nur diejenigen, welche naturgemäss in Folge eines begreiflichen Zusammenhangs aus der jedesmaligen unsittlichen Handlungsweise entspringen. So ist es ganz naturgemäss und sehr begreiflich, dass der Ausschweifende sich Siechthum, der Faule sich Armuth zuzieht, dass der Zerfall der moralischen Grundsätze und das daraus entspringende selbstsüchtige Handeln in einem Volk Fäulniss, Verderben und Jammer mit sich führt. Aber es nicht naturgemäss und daher nicht zu begreifen, dass ein schlechter Zustand der Moral unter den Menschen Hagelwetter, Theurung, Anschwellen der Ströme u. s. w. nach sich ziehen soll. Hagel, Theurung, Nässe u. s. w. sind physikalische Erscheinungen und können nur aus physikalischen, nicht aus moralischen Ursachen abgeleitet werden. Die Naturordnung, die Welt der physikalischen Nothwendigkeit hat ihre eigenen Gesetze, wie die Sittenordnung, die Welt der persönlichen Freiheit ihre Gesetze hat.

Diesen durchgreifenden Unterschied hat die Phantasie übersehen und ein willkürlich handelndes Wesen erfunden, das zwischen den beiden Gebieten vermöge seiner Allmacht einen Zusammenhang herstellen sollte, der doch in der Natur der Sache nicht liegt. Sie hat sich nicht gescheut, anzunehmen, dass die erste sündige That des Menschen eine Veränderung der gesammten Welt nach sich gezogen habe; der Fall Adams sollte den Glanz der Sonne, der Sterne, des Mondes geschwächt und alle Uebel, unter denen wir jetzt seufzen, vom ersten bis zum letzten, dem Tode, in die von Gott gut geschaffene Welt eingeführt haben. Sie betrachtete Naturerscheinungen, wie Erdbeben, Verheerungen durch Wasser und Feuer, Pestilenz als Strafen Gottes für die Uebertretung der Sittengesetze von Seiten der Menschen. Sie setzte voraus, dass eigentlich der Fromme um seiner frommen Gesinnung willen reich, gesund, geehrt, mit einem Worte glücklich, der Unfromme unglücklich sein sollte. Da diese Harmonie der inneren Gesinnung und des äusseren Schicksals in der Welt nicht Statt findet, weil in der That kein innerer naturgemässer Zusammenhang zwischen beiden besteht, so verlangte sie von ihrem Gott, dass er vermöge seiner Willkührmacht diese Harmonie herstelle, wo nicht ganz in dieser nun einmal schlechten, so doch in einer anderen besseren Welt.

Dieses Willkürliche, das bei allen bisherigen Religionen in höherem oder geringerem Maasse mitgelaufen ist, zeigt sich endlich auch in der Ansicht über die Wege, auf welchen der Mensch die schlimmen Folgen der Verletzung des

Heiligen wieder gut machen und des Schuldbewusstseins sich entledigen könne. Es brauchte viel, bis die Einsicht gereift war: die einzige Reue ist die bessere That, oder, wie der Dichter sagt: "wer sterbend sich bemüht, den können wir erlösen," oder, religiös ausgedrückt, dass das einzig Erlösende das Heilige selbst sei, in den Willen des Menschen aufgenommen, der Geist der Wahrheit und Heiligung, der zugleich der Tröster ist, Gott selbst, im Innersten empfunden als die Kraft eines neuen Lebens. Der frühere Gott hatte die seltsamsten und willkürlichsten Bedingungen auferlegt: Opfer und andere priesterliche Handlungen, den Glauben an ein zum Heil des Sünders vergossenes Blut, geheimnissvolle Handlungen, wie Taufe und Abendmahl, welche die Sündenvergebung mit sich führen sollten. Man nahm an, dass er ein Kind, welches ungetauft sterbe, ewig verdamme um der Sünde der Väter willen, welche als Fluch auf ihm laste. Man stiess sich nicht daran, dass Gott Millionen um Millionen nur darum zur Hölle verdamme, weil ihnen die Gelegenheit nicht geboten war, Kunde von einer in einem Winkel der Erde vorgefallenen Historie zu erhalten. Weil der Mensch das Heilige, dessen Stimme er im Gewissen vernahm, ansah als ein willkürliches Wesen mit menschenähnlichen Eigenschaften und Empfindungen, das zürnte und auf Rache sann, war er erfinderisch in Mitteln, den Zorn dieses Wesens zu sühnen; er warf ihm Kirchenwerke um Kirchenwerke entgegen, welche lediglich dazu dienten, die Devotion gegen das höchste Wesen auszudrücken; er war unermüdlich in Auffindung von Handlungen, die, je weniger sie aus der sittlichen Natur des Menschen entsprangen und im Umkreis seiner täglichen Pflichten lagen, nur um so geeigneter schienen, zu zeigen, wie viel dem Menschen an der Gunst seines Gottes liege.

Unzählige Menschen der gegenwärtigen Bildung, wenn sie dieses Walten eines Willkürlichen in Begleit aller Religionen sehen, nehmen zum Voraus an, das gehöre zum Wesen der Religion, das eben mache die Religion aus, und die Wissenschaft, indem sie die Willkür aus der Weltbetrachtung verdränge und das erkennbare Gesetz an die Stelle setze, hebe eben damit die Religion auf. Sie fahren zu rasch, sie sehen nicht, dass dieses Willkürliche nur einer falschen Verstandesansicht entspringt, die durch eine bessere verdrängt werden muss, dass aber, wenn alle diese Willkürlichkeiten gefallen sind, die Religion bleibt und ihr Wesen erst rein und schön entfaltet *als der Glaube des menschlichen Geistes an eine übersinnliche Einheit, die in dem Vielen und Sinnlichen sich offenbart, als die Zuversicht des Herzens auf ein unendliches Gut in der Angst des Endlichen, als die Ehrfurcht vor einem Heiligen, das unantastbar über den schwankenden Neigungen unseres Willens steht und das Schuldgefühl ebenso weckt, wie es die Schuld durch seine Nähe tilgt.*

Was hat die Wissenschaft gegen diese Religion einzuwenden? Der begeisterte Darwinist, der bei seiner umfassenden Abrechnung zwischen alter und neuer Weltanschauung mit dem Schutt des Alten neulich so gründlich aufgeräumt hat, konnte gleichwohl die Frage, ob ein Darwinist noch Religion haben könne, nicht unbedingt verneinen, sondern antwortete: ja oder nein, je nachdem

man es verstehen will. Wie versteht er es denn? Die Religion ist ihm das Gefühl der Abhängigkeit vom Universum als der Quelle alles Guten und Vernünftigen, und er hat so ziemlich alle jene so wesentlich religiöse Stimmungen, welche uns auf unserem so eben zurückgelegten Wege begegnet sind, richtig unter den umfassenden Hut seines Universums gebracht. Gleichwohl genügt seine Definition weder dem religiösen, noch dem wissenschaftlichen Menschen; denn sie giebt der Religion nicht, was der Religion gehört, noch der Logik, was der Logik gehört.

Die Religion kann beim Universum nicht stehen bleiben. Das Universum ist das ungeschiedene All der Dinge, aber in der Religion scheidet der Mensch thatsächlich zwischen der ganzen Summe der einzelnen, endlichen, wechselnden Erscheinungen, dem All der Dinge und dem Einen schöpferischen Grund, in dem sie alle befasst sind. Im Glauben, sahen wir, erhebt sich der Mensch durch einen Akt unmittelbarer Ueberzeugung von dem sinnlich wahrnehmbaren All der Dinge zu einer übersinnlichen, d. h. nicht den Sinnen, sondern dem denkenden Geiste zugänglichen Einheit; im Gefühl, sahen wir, erhebt sich der Mensch aus den wechselnden Geschicken, die ihm aus dem Weltverbande zufliessen, zu dem Einen unendlichen Gut, in welchem das Gemüth Ruhe findet; im Wollen endlich, sahen wir, erhebt sich der Mensch aus den Neigungen und Leidenschaften seiner Natur, zu einem unbedingt Heiligen, das unantastbar über ihnen steht und ihnen ihre Bahn anweist. In der Religion macht der Mensch thatsächlich einen Unterschied innerhalb des Universums, auch Strauss macht ihn. Er nennt zwar das Universum die Quelle alles Guten und Vernünftigen, aber er bekämpft zugleich so viel Unvernünftiges, so viel Ungutes, das doch auch zum Universum gehört; dieses ist also, wie die Quelle alles Guten und Vernünftigen, so auch die Quelle alles Schlechten, Dummen und Verkehrten. Der Unterschied ist faktisch da. Soll er nicht benannt werden? Mag ihn die Wissenschaft benennen wie sie will, Substanz und Accidens, *natura naturans* und *natura naturata*, Absolutes und Bedingtes, Welt im absoluten Sinn und Welt im relativen Sinn, welch letztere Benennung Strauss gewählt hat, die Religion wird fortfahren, *Gott und Welt* zu sagen; das ist der einfachste und verständlichste Ausdruck. In der Religion erhebt sich der Mensch aus der Welt zu Gott. Was für ein Gott? Jedenfalls keine blose Naturmacht, keine Einheit mechanischer Art, keine Summe blind wirkender Kräfte und Ursachen, selbst wenn diese zufällig Vernünftiges und Zweckmässiges zu Tage fördern sollten. Denn der Geist, auch in den Augen des crassesten Materialisten das höchste Erzeugniss der Welt, macht das Wesen des Menschen aus. Nun ist es doch einleuchtend, dass der Mensch nicht in der Abhängigkeit von einem Niedrigeren, als er selbst ist, seine Befriedigung finden kann; aus seiner Erhebung zu einer Welt blindwirkender Stoffe, chemischer und physikalischer Nothwendigkeiten kann er nicht dasjenige holen, was er in der Religion sucht, nämlich Zuversicht, Licht, Trost, Kraft, Versöhnung, unendliche Freiheit über Alles, was in Zeit und Raum ist. Der religiöse

Mensch verlangt eine höhere Macht, als den blosen Weltverband, als die natürliche Kette endlicher Kräfte und Ursachen, über welche er sich ja eben in der Religion erhebt, er verlangt eine Macht, die *Geist* ist. Noch mehr! Indem der Fromme sich über die Welt, über die Verkettung der natürlichen Ursachen und endlichen Kräfte zu Gott als dem Geist erhebt, trennt er unwillkürlich Gott von der Welt; den Geist, der doch nur in der Welt ist und wirkt, wie der Gedanke des Menschen nur im Gehirn ist, stellt er neben die Welt, den, der auf allen Punkten ist, fixirt er auf Einen Punkt, auf dem er ihn festhalten, betrachten, geniessen kann; er macht ihn zu einem Du, mit welchem er über Raum und Zeit hinweg verkehrt, wie ein Kind mit seinem Vater; Gott wird ihm unwillkürlich zu einem Einzelwesen neben und ausser der Welt; im Akte der religiösen Erhebung wird Gott mit *einem* Wort personifizirt.

Jetzt begreifen wir, warum alle Religionen, obwohl sie die Allgegenwart Gottes erkannten und betonten, doch Gott als ein *ausserweltliches* Wesen betrachteten, das von Aussen her in die Welt eingreife. Was von der Welt so verschieden ist, wie es das Eine von dem Vielen, das Unendliche vom Endlichen, das Bleibende vom Wechselnden, der Geist von der Materie nur sein kann, das betrachtet die noch sinnliche Vorstellung von selbst als ein von den Dingen auch äusserlich abgetrenntes, von der Welt räumlich geschiedenes Sonderwesen. Jetzt begreifen wir, warum die Theologen meistens sich so heftig, gewöhnlich zwar mit viel Unverstand und blinder Wuth für ihren "persönlichen" Gott ereifern. Der persönliche Gott ist kein wissenschaftlicher Begriff, er ist ein psychologisches Phänomen; er ist kein Gegenstand der Erkenntniss, sondern eine und zwar mangelhafte und ungeschickte Aussage des frommen Gemüthes, eine Aussage, die den vom Menschen empfundenen, im menschlichen Gemüth unmittelbar gegenwärtigen Gott bezeichnen will. Diesen Gott muss die Religion haben, sie kann beim Universum nicht stehen bleiben.

Kann es die Logik? Strauss betrachtet das Universum als die Werkstatt lauter blind wirkender Ursachen, welche aber doch hintennach das Zweckmässige und Vernünftige zuwege bringen. Ich weiss nicht, ob hiemit unserem Denken nicht viel grössere Wunder anzunehmen zugemuthet wird, alls alle sind, denen man meint, durch diese Weltbetrachtung für immer entgangen zu sein. Fr. Vischer findet mit Recht die Stellung unklar, welche Strauss zum Begriff *der inneren Zweckmässigkeit* im Universum einnehme; er weise den Zweckbegriff ab und spreche doch wieder, als erkennte er ihn an, und da der Begriff der *Entwicklung* sich von diesem nicht trennen lasse, so sehe man auch nicht ab, mit welchem Rechte dieser auf das Weltall angewendet werde. "Wird — so führt Vischer weiter aus — die Ansicht Darwin's auf alles Werden von Arten in Pflanzen- und Thierreich ausgedehnt, so ist der Begriff der innern Entwicklung und Zweckmässigkeit aufgehoben. Denn durch Anpassung, Zuchtwahl, und Kampf um's Dasein entsteht Zweckmässiges nur hinten nach; die Vorstellung ist im Grunde mechanisch; es werden nach ihr nur durch eine Art Reibung Formen hervorgebracht, die, nachdem sie da sind, sich

als zweckmässig erweisen. Von Entwicklung kann man nur dann sprechen, wenn man die Natur als unbe wusste Künstlerin betrachtet, welcher ein Bild dessen, was entstehen soll, irgendwie vorschwebt, ehe es entsteht." Mit andern Worten: soll ernsthaft von Entwicklung gesprochen werden, so muss in all den mechanischen und blinden Vorgängen Zweck, Geist, Vernunft als bildende und gestaltende Kraft von Anfang an irgendwie mitgesetzt sein.

Strauss schreibt: "Die Welt ist uns nicht mehr angelegt von einer höchsten Vernunft, aber angelegt auf die höchste Vernunft. Da müssen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Ursache legen; was herauskommt, muss auch drin gewesen sein. Das ist aber nur die Beschränktheit unseres Vorstellens, dass wir so unterschieden; das Universum ist ja Wirkung und Ursache, Aeusseres und Inneres zugleich." Mag sein! aber wie man das aussprechen kann, ohne zu merken, dass es dann auch nur die gleiche Beschränktheit menschlichen Vorstellens ist, zu unterscheiden, die Welt sei zwar auf die Vernunft, aber nicht von der Vernunft angelegt! Die Welt ist auf die Vernunft, auf den Geist angelegt. Von wem denn? Doch offenbar von einem Vernünftigen und Geistigen, das in ihr waltet. Denn um sich selbst auf Geist anzulegen, muss man doch schon geistig sein; um sich auf Vernunft anzulegen, muss man von Haus aus vernünftig sein.

Die Welt ist auf die höchste Vernunft angelegt. Beschreiben wir genauer, was das heissen soll! Die Nebelmaterie, der Anfang all' der Erscheinungen unseres Sonnensystems, die wir jetzt vor Augen haben, ist auf dem langen Wege der Umwälzung und Selbstentfaltung, auf welchem sie die Formen der unorganischen und organischen Natur, eine aus der anderen in ununterbrochener Stetigkeit allmählig erzeugte, einmal auf einem Punkte angelangt, da sie das Empfinden und zuletzt auch das Denken aus sich entliess. Nachdem sie in ihren naturnothwendigen Bildungen bis zum Thierreich und hier endlich bis zum Affen vorgeschritten war, gab es sich eines Tages durch zufälliges Zusammentreffen glücklicher Umstände, dass eines dieser Affenthiere mit einem besonders vortheilhaft organisirten Gehirn zur Welt kam. Dieses Gehirn erzeugte in Folge seiner günstigen Structur anstatt dunkler Vorstellungen die ersten Anfänge lichter Gedanken. Diese Gedanken, die ihm entströmten, wirkten wieder günstig fördernd auf die materielle Gehirnmasse zurück, diese "erweiternd und ausarbeitend." Dieses so entwickelte Gehirn vererbte sich von dem Affenindividuum, welches sich im glücklichen Besitz desselben befand, auf seine nächsten Nachkommen und diese bildeten das Organ auf demselben Wege weiter. So entstand allmählig der Mensch und mit ihm eine Welt der Vernunft und der Gesittung.

Ich sehe nicht ein, was die Religion, was der Glaube einzuwenden hätte, wenn es der Wissenschaft gelingt, diesen Hergang der Sache, diese oder eine ähnliche Entstehungsart der Welten und Menschen durch immer bessere und zahlreichere Beweise zu constatiren. Der Glaube hat es nicht mit dem endlichen Prozess der natürlichen Kräfte und Weltursachen im Einzelnen zu thun;

das überlässt er ruhig der Wissenschaft, er behält sich nur das Eine vor: in diesem ganzen Verlauf endlicher Prozesse, wie denselben nun die Wissenschaft näher beschreiben möge, Gottes "unsichtbare Kraft und ewiges Wesen" anzubeten. Wird eine unparteiische und besonnene Wissenschaft ihm das verwehren? Wenn er aus der Hand der Wissenschaft dankbar annimmt, dass "der Mensch aus den Tiefen der Natur emporgestiegen ist," wird sie ihn mitleidig belächeln, wenn er hinzufügt: "der Mensch ist aus der Hand Gottes hervorgegangen"? Muss denn das Eine nothwendig das Andere ausschliessen? Betrachten wir doch diese Welt, welche Strauss uns aufgeschlossen hat, etwas näher! Man hat uns eine Welt versprochen, die "in der Gesammtheit ihrer Erscheinungen aus einem einzigen Princip erklärt" wäre, und man hat dieses einheitliche Princip zu entdecken geglaubt "in der blinden Naturkraft, die doch Etwas zu Stande bringt, was einem Zweck entspricht." Man hat uns eine Welt verheissen, die von einem einheitlichen Gesichtspunkt aus begriffen wäre, mit Einem Wort: eine monistische Welt. Und was haben wir erhalten? Einen Dualismus der herbsten Art, eine Welt, welche durch die schroffsten Gegensätze gespalten ist, die es überhaupt giebt, und nicht einmal ein Versuch der Versöhnung ist gemacht. Mag es immerhin das Gehirn sein, welches die Gedanken erzeugt — denn wer nimmt noch eine besondere Seelensubstanz im menschlichen Leibe an?— aber der Gedanke ist jedenfalls etwas total Anderes, als das materielle Organ, von dem er erzeugt wird, er ist geradezu der Gegensatz desselben, das Immaterielle. Ja, sagt Fr. Vischer "eine runde beinerne Höhle enthält eine breiige Masse von Zellen und Fasern: diese Masse ist nicht *Organ* des Denkens, sie denkt, diese greifbare Substanz denkt in ihrer kleinen Höhle Weltgedanken, sie denkt das Unendliche," aber diese ihrem Wesen nach un- und übersinnlichen Gedanken sind das Gegentheil des Sinnlichen, das sie erzeugt, und dieses Unendliche ist der Gegensatz des Endlichen, aus dem es hervorgeht. Diese breiige Masse — fährt Vischer fort — "erzeugt sinnliche Bilder, die den animalischen Trieb zur Leidenschaft entflammen, und sie, eben sie, denkt Gedanken der Weltbezwingung und fasst Entschlüsse, womit sie ihre eigenen sinnlichen Schwingungen siegreich niederkämpft." Der alte Gegensatz zwischen Geist und Materie ist also wieder da und der gerühmte Monismus hat ein Loch.

Die beiden Abschnitte des Straussischen Buches: Wie begreifen wir die Welt? und: Wie ordnen wir unser Leben? sind einander ebenso entgegengesetzt, wie die zwei Welten, die Welt der Materie und die Welt des Gedankens, in welche das Universum sich spaltet. Die Welt begreift man aus einer blinden Naturkraft, das Leben ordnet man nach idealistischen Grundsätzen. Im ersten Abschnitt herrscht die Naturnothwendigkeit, im zweiten regieren die Ideen, die an den Willen, an die freie Thätigkeit appelliren. Dort ertönt das unerbittliche "du musst," hier erschallt das zwanglose: du sollst. Dort wird der Mensch begriffen als eine Naturwesen, als Thier vom Thier, von diesem nur dem Grad nach unterschieden, und man ist darauf aus, die Factoren, die bei

seiner Entwicklung, bei der Bildung seiner Religion und Sittte mitgewirkt haben, so tief unten als möglich zu suchen, während man gleichzeitig bemüht ist, das Thier in seinen geistigen Fähigkeiten und nach seiner moralischen Begabung so nahe als möglich zum Menschen hinan zu heben; hier dagegen ergeht auf einmal die Mahnung an den Menschen: lebe nicht als Naturwesen, sondern als Mensch, als ob in einer Welt, deren Princip und einziger Erklärungsgrund die blinde Naturkraft ist, ein Wesen möglich wäre, das noch etwas anderes sein könnte, denn ein Naturwesen. Da macht man dem Menschen allerhand moralische Zumuthungen: er soll sich in seinem Fühlen und Wollen nicht durch die Beweggründe der Sinnlichkeit und Selbstsucht, sondern durch die und die Idee, z. B. durch die Idee der Gattung, durch den Begriff der Menschheit bestimmen lassen. Der Darwinist des ersten Theils kann dem Moralprediger des zweiten mit Fug und Recht sagen: Lieber! predige mir doch nicht Moral, sage mir nicht, was ich *soll*, sondern gieb mir ein anderes Gehirn; in der Welt, die du mich begreifen gelehrt hast, giebt es nur Ein Princip, die blind und nothwendig wirkende Naturkraft; wie mein Gehirn, so meine Gedanken; was kann ich dafür, dass ich nicht dein Gehirn erhalten habe? — Und geh mir doch weg mit deinen moralischen Pflichten! Gib mir ein anderes Nervensystem; in der Welt, in welche die blinde Naturmacht Alles erzeugt, wie vernünftig und zweckmässig es auch sei, gibt es kein Sollen, das doch stets an ein freies Wollen appellirt; aus meinem Nervensystem, wie es nun einmal beschaffen ist, fliessen mit Nothwendigkeit meine Empfindungen und Gefühle und aus diesen entspringen ebenso nothwendig meine Handlungen.

Im ersten Abschnitt des Straussischen Buches herrscht als das grosse Weltgesetz der Kampf ums Dasein. Da sind die Wesen einander nicht gleichberechtigt; was sich nicht wehren kann, verdient unterzugehen und geht unter; nur das Starke, Wohlausgerüstete hat das Recht der Existenz und behauptet es. Dieses Recht des Stärkeren ist die Hauptspringfeder in der Weltmaschine, unter dem Walten dieses Gesetzes ist die Welt von Stufe zu Stufe vorwärts gekommen. Jetzt im zweiten Abschnitt, wo es gilt, in dieser so begriffenen Welt das Leben zu ordnen, heisst's auf einmal: "vergiss in keinem Augenblick, dass du Mensch und kein bloses Naturwesen bist; in keinem Augenblick, dass alle anderen gleichfalls Menschen mit den gleichen Bedürfnissen und Ansprüchen, wie du, sind." Jetzt sind auf einmal alle Menschen gleichberechtigt, jetzt entspringen die Tugenden des Erbarmens, des Mitleids, der Schonung und Pflege der Schwachen u. s. w. Der zweite Abschnitt der Straussischen Schrift: Wie ordnen wir unser Leben? steht da, vollständig losgelöst vom ersten: Wie begreifen wir die Welt? Der ethische Mensch fällt in das Straussische Universum hinein, er weiss nicht, wie und woher?

Strauss hat ein seltsames Wort gesprochen: "im Menschen hat die Natur über sich selbst hinausgewollt." Ueber sich hinaus? Aber wo hinaus denn, wenn nichts anderes ist, als die Natur? wenn die blinde Naturkraft das einheitliche Weltprincip ist, aus dem sich Alles erklärt? Wie kann die Natur über

sich hinaus*wollen* und wirklich auch über sich hinaus*gehen*, wenn nicht von Anfang an Etwas in ihr ist, was sie über sich hinaustreibt, nämlich eben das, zu welchem sie über sich hinaus will, der Geist? Man könnte, da nach Strauss die Alles aus sich erzeugende Naturkraft das Universum ist, ebenso gut sagen: im Menschen habe das Universum über sich hinausgewollt, wenn man nicht unmittelbar die Ungereimtheit fühlte, zu sagen, das All der Dinge wolle über sich selbst hinaus.

Wir mögen uns also drehen und wenden, wie wir wollen; der gerühmte Monismus ist bloser Schein und wir stehen vor dem unversöhnten Gegensatz von Natur und Geist. Bei diesem Gegensatz kann das Denken nicht stehen bleiben. Der Monismus drängt zu *der Einheit, welche über und in den beiden so entgegengesetzten Gebieten waltet und sie zu einer einmüthigen Welt verbindet,* und diese ist dann das Weltprincip, aus welchem die Gesammtheit der Erscheinungen sich erklärt. Hier giebt es nun für die Wissenschaft zwei Wege: entweder nimmt sie zwar dieses Eine als einen Grenzbegriff, den sie für ihre Erkenntniss nicht entbehren kann, erklärt aber sein Wesen für unerkennbar. Was nicht ein Gegenstand möglicher Anschauung ist, kann auch kein Gegenstand der begrifflichen Erkenntniss werden. Unser Verstand ist nur für die Welt der Erscheinungen eingerichtet, "das Ding an sich," das Uebersinnliche, wie sehr es auch den Grund der Erscheinungen bildet, entzieht sich gänzlich unserer Erkenntniss; es giebt keine Methaphysik. So bekanntlich Kant und nach ihm viele Forscher der Neuzeit, auch Theologen nicht wenige, Schleiermacher voran, besonders zahlreich gegenwärtig in Holland unter der Anführung des Philosophen Opzoomer, in Deutchland am entschiedensten in diesem Augenblick Lipsius in Jena. In diesem Sinne lässt sich auch Vischer aus in der mehrerwähnten Abhandlung seiner "kritischen Gänge." Das Zusammensein und Eins sein zweier *so voller* Gegensätze, wie Geist und Materie, nennt er das grosse Welträthsel, das der Mensch in Ewigkeit vergebens streben werde zu erforschen. "Da ist ein ewig Eines, das lauter Bewegung ist, und diese Bewegung ist immer neues Setzen immer neuer Formen eines Dunklen, Unbewussten, um aus diesem Dunkeln, Unbewussten ewig auf's Neue als Geist hervorzugehen. Die gröbste dieser Formen nennen wir Materie. Es soll und muss *scheinen,* als gebe es Materie. Es *ist* nicht so: wenn man untersucht, findet man ein Etwas, das lauter Bewegung ist, und je feiner die Beziehungen und Verbindungen werden, desto mehr aufhört, Materie zu sein, ja aus dessen dunklem Schoosse Empfindung, Seele, Geist auftaucht. Wir vergessen immer wieder, dass dieses Etwas erst dem Geiste gegenüber, nachdem er aus ihm hervorgesprungen, Materie genannt wird; dieses Etwas, das wo wir es auch fassen mögen, in der Hand uns immer wieder in lauter lebendige Processe verschwindet, muss ja den Geist schon ursprünglich als Möglichkeit in sich tragen. Hier liegt ein Welträthsel, das wir niemals bis auf den Grund erforschen werden."

Das ist der eine Weg: das Ding an sich, das allen Erscheinungen zu Grunde liegende Weltprincip zwar eine nothwendige Voraussetzung des

Denkens, aber seinem Wesen nach unerkennbar. Den andern möglichen Weg betreten diejenigen, welche sagen: die Wissenschaft hüte sich, so rasch von Welträthseln zu reden, die unauflösbar seien; es ist ihr gelungen, deren schon so viele zu lösen, und manches Geheimniss hat sich den Spätern erschlossen, das den Früheren undurchdringlich schien. Es ist ja nicht richtig, dass die Wissenschaft es nur mit *endlichen* Ursächlichkeiten zu thun habe, dass sie auf ihrem ganzen Wege keinem Unendlichen begegne. Schon der innere Zusammenhang der Dinge, den sie annimmt, ist nichts sinnlich Wahrnehmbares, schon das Gesetz, das sie in den Erscheinungen aufsucht, ist nichts Materielles, ist Gedanke und Ausdruck eines Gedankens. Ja, ein Uebersinnliches, das ausserhalb der Welt der Erscheinungen eine gesonderte Existenz für sich führte, wie z. B. der ausserweltliche Gott der Theologie, wäre kein Gegenstand der Erkenntniss zu dem führt keine Brücke, für ein menschliches Denken, das nur die Welterscheinungen und deren Gesetze erreichen kann. Aber warum soll auch *das* Uebersinnliche, das nur in der Welt der Erscheinungen, und darum in dieser ganz sich offenbart, dessen Wirkung eben die Gesammtheit der Welterscheinungen ist, durchaus unerkennbar sein? Ist denn die Summe der Wirkungen eines Wesens nicht gleich dem Wesen selbst? Oder theologisch ausgedrückt: wenn der ausserweltliche Gott unerkennbar ist, warum soll es auch der innerweltliche sein, der seinen Willen und seine Gedanken eben in den Ordnungen und Gesetzen dieser unserer Betrachtung zugänglichen Welt niedergelegt hat? Darum ist es wohl geschehen, dass auf Kant's bedächtigen Criticismus, der die Grenzen des menschlichen Erkennens so eng umschrieb, der Dogmatismus der Fichte, Schelling, Hegel gefolgt ist, welche die aufgestellten Grenzpfähle umwarfen und sich mit trunkener Lust unmittelbar auf das Wesen der Dinge stürzten. Denn die Philosophie kann es nun einmal nicht lassen, zu untersuchen, was die Welt im Innersten zusammenhält.

Wie steht es nun um die Religion, je nachdem die Wissenschaft den einen oder den anderen Weg einschlägt? Ich denke, sie stellt sich in beiden Fällen nicht schlecht. Erklärt die Wissenschaft das Uebersinnliche, auf welches die Religion sich richtet, für unerkennbar, so wird sie nicht scheel sehen, wenn die Religion die von ihr — der Wissenschaft — leer gelassene Tafel aus den Schätzen des unergründlichen Menschengemüthes ausfüllt und Aussagen über Gott aufstellt, welche in den Bildern und Zeichen der menschlichen Sprache wiederzugeben suchen, was das Gemüth vom Unendlichen erfahren hat, mit dem Vorbehalt immerhin, den die Wissenschaft machen muss, dass diese Aussagen auf den Anspruch strengwissenschaftlichen Werthes ein für alle Male verzichten. Die Erfahrung zeigt uns, dass gerade diejenigen Forscher, welche die Unerkennbarkeit des Uebersinnlichen, also die wissenschaftliche Werthlosigkeit aller Aussagen über dasselbe am entschiedensten betonten, gegen die Religion nicht unfreundlich sind, so Kant, Schleiermacher, Opzoomer, Albert Lange (Geschichte des Materialismus), Lipsius. Hören wir den Letzteren: "Die Wissenschaft wird auch die religiösen Thatsachen sorgfältig zu beob-

achten, zu sammeln, zu sichten, auf Gesetze zurückzuführen, in ihrem Ursprung und ihrem Verlauf Ordnung und Regel zu erkennen suchen. Aber sie wird sich bescheiden, die Grenzen zu bezeichnen, wo alles begreifende Denken ein Ende hat, und sich hüten, durch leere Begriffe den blendenden Schein eines Wissens zu erzeugen. Diese Grenze ist dort, wo alle Erfahrung ein Ende hat. Sie führt bis zu dem geheimnissvollen Punkt im Menschengemüth, wo Göttliches und Menschliches einander berühren. Jenseits dieses Punktes hört alle Wissenschaft auf. Hier hat die fromme Ahnung ihr Recht. Ihr Organ ist nicht der Verstand, sondern die gläubige, von Gefühlsantrieben beflügelte Phantasie. Ihre Erzeugnisse mag das Denken reinigend und bildend begleiten, ohne dass es doch je die geheimnissvollen Tiefen erhellen kann, aus denen die Anschauungsbilder des Uebersinnlichen emporsteigen. Wir wissen nur vom *Wirken* Gottes in uns und in der uns umgebenden Welt; was darüber hinausliegt, bleibt unserer Erkenntniss verschlossen. Dass diese Wirkungen wirklich *göttliche* Wirkungen sind, ist immer nur dem Glauben, der sie erfährt, und mittelst des Glaubens auch dem Forscher persönlich gewiss." In ähnlichem Sinne führt Fr. Albert Lange die Religion auf eine Art Dichtung zurück, die zwar in der Organisation unseres Wesens nothwendig begründet ist und ohne welche das Leben kaum lebenswerth wäre, die aber für die Wahrheit ihrer Objecte nicht die geringste Bürgschaft hat. Alle sogenannten religiösen Erkenntnisse gelten hier lediglich als Bilder, als Symbole, alle gleich falsch, sofern sie mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit auftreten, alle gleich wahr, sofern sie den Idealen des menschlichen Gemüthes entsprechen und den ethischen oder ästhetischen Bedürfnissen eines Zeitalters zum Ausdruck dienen. Einen grossen Antheil an der Wahrheit hat ja diese Anschauung unter allen Umständen. Sofern die Religion nicht Verstandessache ist, sofern, mit Strauss zu reden, der Vater der Religion das Gemüth, die Mutter derselben die Phantasie ist, wird auch ihre Sprache stets eine bildliche, symbolische sein. Anstatt von der physischen Weltordnung zu reden, in welcher die Mittel für die Befriedigung der Bedürfnisse aller Geschöpfe liegen, wird sie es vorziehen, von dem Vater in den Himmeln zu reden, der die Vögel ernährt und die Lilien kleidet und auch dem Menschen, der doch mehr ist, als diese, sein täglich Brod nicht versagen wird, obwohl sie weiss, dass der Ausdruck Vater, auf Gott angewandt, keine Münze ist, welche in der Werkstatt der strengen Wissenschaft geprägt worden ist, sondern ein von menschlichen Verhältnissen hergenommenes Bild, um das Vorsorgliche, Freundliche der Weltordnung zu bezeichnen. Oder wo in der sittlichen Welt das Geschick den Frevler ereilt hat, wird sie anstatt von einer moralischen Weltordnung oder von der Nemesis zu sprechen, doch lieber von dem Heiligen und Gerechten reden, der sein Gericht ausgeübt hat, obwohl sie recht wohl weiss, dass der Ewige auf keinem Stuhle sitzt und nicht richtet in Menschenweise. Der *religiöse* Ausdruck wird der Sache nach mit dem wissenschaftlichen und philosophischen übereinkommen, sofern nur aus der religiösen Anschauung das Willkürliche entfernt wird, das die Wissen-

schaft nicht erträgt, sofern nur Gott seine Geschöpfe nicht anders ernährt, als durch die Mittel der natürlichen Weltordnung, sofern er nur sein Gericht nicht anders ausübt, als in den Formen einer moralischen Weltordnung, welche sich vermöge innerer Gesetzmässigkeit vollzieht.

Auch Strauss hat überall, wo er nicht tendenzmässig, sondern einfach religiös redet und schreibt, Ausdrücke gebrauchen müssen, die, am Maassstab des nüchternen Verstandes gemessen, ebenso verwerflich wären, wie er ähnliche, wo sie ihm in der Sprache der bisherigen, besonders der christlichen Religion begegnet sind, verworfen und verhöhnt hat. Am Grabe seines Bruders hat er von der "höheren Hand" gesprochen, die ihm die Aufgabe seines Lebens gestellt habe, und die Aufforderung an die Trauernden gerichtet: "danken wir also der höheren Fügung, die über uns waltet, dass sie uns ihn und mit ihm so vieles Gute geschenkt hat, danken wir ihr, dass sie ihn uns, wenn auch in gebrochener Hülle so lange gelassen hat, als er noch wirken konnte; danken wir ihr aber auch dafür, dass sie ihn nicht über Vermögen geprüft, dass sie, als sein Tagewerk vollbracht, das ihm auferlegte Maass von Entbehrungen und Leiden voll war, die ersehnte Schlafensstunde ihm nicht länger verzögert hat." Und am Grabe eines Freundes hat er die Anwesenden aufgefordert, im Geiste mit dem Freunde durch's Leben zu wandeln, "bis sie selbst *in das Geisterreich eingehen*, wohin sie ihm jetzt mit Thränen nachblicken." Ich will an diesem Orte nicht fragen, was im Angesicht des crassen Materialismus, welchen Strauss im theoretischen Theil seiner neuesten Schrift verkündet, Ausdrücke bedeuten, wie: höhere Hand, höhere Fügung, ein Geisterreich, in das der Mensch beim Tode eingeht; aber ich frage: wo soll doch dieser himmelweite Unterschied liegen, ob ich sage: Gott hat mir meine Lebensaufgabe gestellt? oder: eine höhere Hand hat es gethan? ob ich der Vorsehung danke oder der höheren Fügung? Offenbar sind viele unserer Zeitgenoseen nur darum der Religion abgeneigt, weil sie die religiöse Sprache nicht mehr verstehen, weil sie beim Anhören des religiösen Ausdrucks immer die falsche Auslegung mithören, welche die Theologie der Kirchen demselben gegeben hat.

Steht es aber so günstig um die Religion, wo die Wissenschaft das Objekt derselben für unerkennbar erklärt, so kann ihre Stellung offenbar keine ungünstigere sein, wo die Wissenschaft das gleiche Object mit ihr theilt und die Erkenntniss desselben zu ihrer höchsten und letzten Aufgabe macht. Sie wohnen ja dann beide im gleichen Hause und können sich jederzeit über Alles mit einander verständigen. Und es ist tausend auf Eins zu wetten, dass die Wissenschaft bei ihrer Erforschung des Grundes der Dinge immer wieder bei einem Ergebniss anlangen werde, das die Religion zu ihrem Bestande nöthig hat, nämlich dass der Grund der Dinge nicht die blinde Naturkraft sei. Vielmehr, wenn der Geist als das letzte und höchste Erzeugiss der Weltentwicklung sich ergiebt, so wird die Wissenschaft den natürlichen Schluss ziehen: was als das Höchste und Letzte in einem Process erscheint, das wird als der Zweck, als das Ziel desselben betrachtet werden müssen, und was als das Ziel, als der

Zweck erscheint, muss auch schon von Anfang an als die treibende Kraft, als der schöpferische Grund im Verlauf des Processes gewaltet haben. Mehr verlangt die Religion nicht von der Wissenschaft.

Darum: wenn unter Darwinismus diejenige Naturbetrachtung verstanden wird, welche den ganzen Reichthum der Welterscheinungen aus den einfachsten Formen, aus einer oder einigen Urzellen ableitet und aus der naturgemässen Fortentwicklung der letzteren mit Ausschluss jeden Eingriffs einer überweltlichen Macht, also mit Ausschluss des Wunders zu erklären unternimmt, so ist nicht einzusehen, warum die Religion im Zeitalter Darwins abnehmen oder gar verschwinden sollte. Umgekehrt: anstatt dem Gebiete der Rothhäute zu gleichen, das in jedem Jahre mehr eingeengt wird, wird sie geradezu die Rolle der Weissen übernehmen, welche mit jedem Jahre weiter vordringen und bisher verschlossene Gebiete in Beschlag nehmen.

Die Religion wird gewinnen an Umfang ihrer Herrschaft. Während das fromme Gefühl der früheren Zeiten vorherrschend durch das Ausserordentliche, Ungewöhnliche angeregt wurde, weil es darin den Finger der wunderbar eingreifenden Gottheit zu sehen meinte, wird unser frommes Gefühl von Allem erregt, was ist und geschieht, weil es in Allem, im Kleinen wie im Grossen, in dem gewöhnlichen alltäglichen Verlauf der Dinge, wie in dem, was unsere Aufmerksamkeit besonders erregt, in den Ordnungen der Natur, wie des sittlichen Lebens das gleichmässige Walten ewiger Gesetze und des in ihnen sich offenbarenden Geistes verehrt.

Diese Frömmigkeit ist weiter, als jede Dogmatik. Ihr Maassstab ist nicht die Correctheit der Verstandesbegriffe, sondern die Reinheit des Herzens und Willens, die Hingebung des eigenen Selbst an das, was in sich wahr und gut und vernünftig ist, die Durchdringung des persönlichen Lebens von göttlichem Gehalt. Ein Humboldt mit der grossartigen, opferfreudigen Hingabe eines ganzen Lebens an die Erforschung der Natur zum Dienst und zur Bildung der Menschheit ist unendlich frömmer gewesen bei aller Heterodoxie, als sein pietistischer Grabredner, der ihn um seines "Unglaubens" willen meinte der Gnade Gottes empfehlen zu müssen. Strauss mit dem Gefühl der Abhängigkeit vom Universum als der Quelle alles Guten und Vernünftigen kann unendlich frömmer sein, als sein Gegner, der im Interesse der Frömmigkeit seinen Religionsbegriff meint bestreiten zu müssen, oder als der dogmatische Eiferer, der auf seinen Unglauben schilt. Diese Religion kennt keine Anmaassung gegen die Wissenschaft; sie ist vergnügt mit dem, was jede Wissenschaft ihr lassen wird, und weiss aus Wenigem viel zu machen; "sie ist gelinde und lässet ihr sagen." Sie ist tolerant gegen die Meinungen, wie Schleiermacher schön sagt: "die wahren Beschauer des Ewigen waren immer ruhige Seelen, entweder allein mit sich und dem Unendlichen, oder, wenn sie sich umsahen, jedem, der das grosse Wort nur verstand, seine eigene Art gern vergönnend."

Diese Frömmigkeit ist auch weiter, als jede Kirche. Während die früheren Menschen die Kraft der Religion in gewisse kirchliche Werke und

heilige Handlungen setzten, von denen sie meinten, dass die Gottheit sie nun einmal vorgeschrieben als Zeichen ihrer Verehrung und als Mittel, ihre Gnade zu erlangen, weiss diese Religion, dass nur "das reine Herz Gott schaut" und dass nur die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit dessen würdig ist, welcher der Geist ist. Dieser Gott, dessen Offenbarung die ganze Welt ist, hat nur Eine seiner würdige Kirche: die Welt mit ihren Aufgaben und Pflichten, mit ihren Sorgen und Arbeiten, mit ihren Genüssen und Entbehrungen. Während die Menschen der früheren Religiosität die Welt eintheilten in heilige und unheilige Dinge und das menschliche Leben in geweihte und in profane Beschäftigungen, in solche, die, abgewandt von den Weltdingen, ausdrücklich auf die Verehrung Gottes gerichtet waren und einen kirchlichen Zeddel an sich trugen, und in solche, welche den Menschen mitten hineinstellten in den Kreis zeitlicher Sorgen und endlicher Pflichten, kennt diese Frömmigkeit, deren Gott kein Wesen ausser der endlichen Welt, sondern der der Welt allgegenwärtige Geist ist, einen solchen Unterschied nicht mehr. Ihr ist Alles heilig, der Mensch, die Familie, der Staat, Handel und Verkehr, Kunst und Wissenschaft, das "Gotteshaus," wie der Markt, ein jedes nach dem Gesetz, das in ihm liegt. Die Heiligen dieser Religion sind daher nicht jene Virtuosen der kirchlichen Frömmigkeit, wie sie besonders in den Klöstern lebten, sondern die Arbeiter in jedem Stand und Beruf, die tragend und duldend sich hingeben an die Zwecke des Ganzen, die sicht selbst vergessen, und die Sache suchen. Diese Religion ist die Sittlichkeit nach ihrem innersten Grunde. Sie ist sittlicher Geist, der Nichts unberührt lässt.

Und wie in Beziehung auf Umfang ihrer Herrschaft, so gewinnt die Religion jetzt auch an Reinheit ihres Wesens. Seitdem wir wissen, dass Gott sich niemals kund thut durch ausserordentliches Eingreifen in den natürlichen und gesetzlichen Gang der Dinge, sondern seine ewige Kraft und Gottheit uns nur zu erkennen giebt in dem unabänderlichen Vollzuge der Ordnungen und Gesetze der Welt, ist ein für alle Male die falsche Beimischung gefallen, welche dass sinnliche und selbstsüchtige Herz zu der Verehrung mitgebracht hatte. Wenn wir in seine heilige Nähe treten, verlangen wir nicht mehr, dass er, der Ewige und Unabänderliche, sich zum Werkzeug unserer kleinen persönlichen Wünsche hergebe und Etwas abändere, was der natürliche Lauf der Dinge mit sich bringt. Erleidet unter dieser Umwandlung der Weltansicht die Religion irgend eine Einbusse? Aber nur das Selbstsüchtige und Sinnliche an ihr, das sich bisher stets mit der noch sinnlichen Verstandesvorstellung über Gott verbunden hatte, fällt ja zum Glück dahin, die Religion selbst wird reiner und edler. Hört damit etwa das Gebet auf, das man bisher als eine specifische Aeusserung der Religion betrachtet hatte? Aber wenn beten heisst: sich aus dem Gebiete des Einzelnen und Endlichen in seinen Gedanken und mit all' seinen Wünschen zurückziehen auf den Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten, bei ihm stille halten, um dadurch mehr Leben, mehr Gutes in sich einzulassen — dann ist, wie Schleiermacher richtig sagt,

beten und fromm sein Eins und dasselbe. Dabei werden wir freilich das Gebet im weiteren Sinn von dem Gebet im engeren Sinn unterscheiden; unter jenem werden wir verstehen "das Beten ohne Unterlass," d. h. die alle Akte des Lebens begleitende fromme Gesinnung, das im tiefsten Grunde des Gemüthes ruhende Gefühl der Nähe Gottes, das uns wie ein unsichtbarer Führer in allen Versuchungen des Endlichen sicher geleitet, unter diesem werden wir die besonderen Thätigkeiten zusammenfassen, in welchen unser Geist gleichsam den Strom des Endlichen für Augenblicke anhaltend, sich ausdrücklich und bewusst auf das Endliche richtet, um dadurch die innere Frömmigkeit zu beleben und zu stärken, die Stunden der inneren Sammlung, der heiligen Betrachtung, der Andacht.

Es ist sehr schön, was Strauss vor 32 Jahren über das Gebet des modernen Menschen gesagt hat: "mit Ausscheidung alles Proslogischen und damit Anthropomorphistischen wird das Gebet immer mehr zur Freiheit religiöser, d. h. von der Idee des All durchdrungener Betrachtung zu läutern sein. Können wir daher gleich den Wahlspruch unserer Alten: *ora et labora* in dieser Form uns nicht mehr aneignen, so wäre es doch auf der andern Seite zu viel, wenn wir uns von den Industriellen unserer Tage durch die spitzfindige Bemerkung fangen liessen, dass in dem wohlverstandenen *labora* das *ora* schon enthalten sei: sondern, wie wir zwischen Aus- und Einathmen, Schlaf und Wachen das leibliche, so werden wir auch das geistige Leben, soll es anders gesund bleiben, theilen müssen in die Zeiten der Arbeit, als des Aussichherausgehens in die Mannigfaltigkeit und Begrenztheit des Einzelnen, und in die der Contemplation, wo wir uns mit all' der Unruhe und Hitze, die von der ersten Sphäre noch in uns ist, mit allen unseren Bedürfnissen und Wünschen in die kühlende Tiefe des Einen Grundes aller Dinge versenken."

Mit Ausschliessung alles Proslogischen — hörten wir. Gewiss! die Anrede an Gott, das laute oder stille Sprechen in bestimmten Worten und Sätzen ist für das Wesen des Gebetes völlige Nebensache und wird immermehr zurücktreten, je mehr Jemand in seinem Denken Ernst macht mit der Allgegenwart Gottes. Nur in Einem Falle wird dieses der Natur der Sache nach anders sein, nämlich beim gemeinsamen Gebet. Das Gefühl der Andacht, von dem ich gehoben bin, die Gebetsstimmung, von der ich mich getragen fühle, "die Versenkung aller unserer Bedürfnisse und Wünsche in die kühlende Tiefe des Einen Grundes aller Dinge," kann ich in Anderen nicht anders erwecken als durch das Wort — nicht um Gottes willen, "der weiss, was wir bedürfen, ehe wir's sagen," bedarf es des Wortes, sondern um der Menschen willen — und dass dieses Wort des Gefühls und der Andacht zum Hymnus, zum Sprechen mit Gott wird, ergiebt sich aus der Natur des religiösen Aktes von selbst. Auch Strauss redet von öffentlichen Gebeten, die sich in gewissen Fällen von selber ergeben. "Wenn die Pest, die Cholera in's Land gedrungen, in einer Stadt ausgebrochen ist, in allen Strassen, allen Häusern ihre Opfer fordert, oder wenn die Mehrzahl der Söhne eines Volkes in den Krieg gezogen, dem Feinde

kämpfend gegenübersteht, da ergeben sich öffentliche Gebete — dort der noch Gesunden, hier der Daheimgebliebenen von selbst, wovon die Massen Erhörung, d. h. eine objective Wirkung zu Gunsten der in Gefahr Befindlichen, erwarten, während die Denkenden sich bescheiden, im gemeinsamen Gebete sich subjective Förderung, Fassung und Aufrichtung des Gemüthes, das Einzige, was auch den Anderen in Wirklichkeit zu Theil wird, zu erringen. Wenn dann der gleiche Schriftsteller fast im nämlichen Athemzug von Schleiermacher sagt, dass dessen sämmtliche Gebete aus einer bewussten Illusion heraus gesprochen gewesen seien (wofür man sonst den Ausdruck Comödiant gebraucht), aus einer Gewöhnung jüngerer Jahre auf der einen und aus der Rücksicht auf eine ihn umgebende Gemeinde auf der anderen Seite, aus der er sich mit seinem kritischen Bewusstsein absichtlich nicht heraussetzen wollte," so scheint dies zu den Selbstwidersprüchen zu gehören, deren diese Schrift so viele enthält, ausserdem auf einer Verkennung des religiösen Aktes zu beruhen.

Es ist im höchsten Grade zu bedauern, dass ein so fein und hoch angelegter Geist, der für die zartesten Regungen des menschlichen Seelenlebens ein so ausnehmendes Verständniss gezeigt hat, durch die Verbitterung, in welche er sich gegen das Christenthum und die Kirche hat hineintreiben lassen, auch völlig um alle Ruhe und Unbefangenheit gekommen ist, wo es sich um die Betrachtung religiöser Vorgänge handelt. Unsere modernen Dichter, die wahrlich keine Kirchenmänner sind, sind reich an schönen und tiefen Gebeten. Ein Göthe betet — gleichgiltig, ob es sein Faust thut; er thut es aus sich und für sich — : "Erhabener Geist, du gabst mir Alles, um was ich bat. Du hast mir nicht umsonst dein Angesicht im Feuer zugewendet. Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich, Kraft, sie zu fühlen, zu geniessen," u. s. w. Was würde man von dem Darwinisten urtheilen, der hier spottete und spräche: was erhabener Geist? Illusion! Ausser dem Geist des Menschen gibt es keinen; Universum oder Materie ist Alles? Bei Geibel lesen wir das einfach schöne Gebet:

Herr, den ich tief im Herzen trage, sei du mit mir!
Du Gnadenhort in Glück und Plage, sei du mit mir!

Im Brand des Sommers, der dem Mann die Wange bräunt,
Wie in der Jugend Rosenhage sei du mit mir!

Behüte mich am Born der Freude vor Uebermuth,
Und wenn ich an mir selbst verzage, sei du mit mir!

Gieb deinen Geist zu meinem Liede, dass rein es sei,
Und dass kein Wort mich einst verklage, sei du mit mir!

Dein Segen ist wie Thau den Reben; nichts kann ich selbst;
Doch dass ich kühn das Höchste wage, sei du mit mir!

O du mein Trost, du meine Stärke, mein Sonnenlicht,
Bis an das Ende meiner Tage sei du mit mir.

Soll ich an Rückert's Gedichte, an Gottfried Kinkel's: "Einem Ruf hab ich gelauschet, den du mir ins Herz gesendet, ew'ger Vater, Quell des Lichts!" an Sallet's: du hast mich, o gewalt'ger Gott! etc. erinnern? Diese Geister

waren ebenso modern, als Strauss. Will er nun zu ihnen sagen: "thörichte Angewöhnung von den Jugendtagen her! Illusion, unbewusste oder absichtliche! Lasst euer Beten! Das Universum hört euch doch nicht und ihr wisst ja längst, dass jeder Anspruch, durch menschliche Wünsche, und wenn es die reinsten und verständigsten wären, auf den göttlichen Rathschluss einwirken zu wollen oder zu können, ebenso ungereimt als unfromm ist?" Wir dürfen uns ja jene aus den "Kleinen Schriften" oben angeführte Aufforderung, welche Strauss am Grabe seines Bruders an die Trauernden gerichtet hat, zum Dank gegen die höhere Fügung, nur verwirklicht und ausgeführt denken, so entsteht das schönste und ergreifendste Gebet. Warum also das Gebet so barsch und herb aus der modernen Welt hinaus weisen?

Um Alles in Eines zusammenzufassen! Was ich bisher beschrieben habe, ist eine Religion ohne Aberglaube und ohne Wunder. Ich sehe nicht ein, warum sich das Zeitalter der Naturwissenschaft mit einer solchen nicht sollte versöhnen können. Mag es auch noch eine Zeit lang lauten nach dem Schiller'schen Epigramm:

> Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniss zu frühe.
> Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt,

so kann doch das Bündniss nicht ausbleiben, weil beide, Religion und Wissenschaft, aus dem Wesen des menslichen Geistes entspringen und beide die Wahrheit suchen.

(21) Es ist mir ein zwingendes Bedürfniss, mich darüber auszusprechen, was ich unter *Religion* verstehe. Ich halte das für nothwendig, nach zwei ganz engegengesetzen Seiten hin. Auf der einen sehe ich Diejenigen, welche sich einbilden, die Religion allein gepachtet zu haben, weil sie im Widerspruch mit der steten Fortenwicklung der Menschheit blindgläubig am geschriebenen Buchstaben haften und hängen bleiben; auf der anderen jene, welche mit Recht empört über das namenlose Unheil, das durch die Religion und im Namen der Religion über alle Völker gekommen, von Religion überhaupt nichts mehr wissen wollen.

Die Ersten bestreiten uns das Recht, noch von Religion zu sprechen, weil wir ja keine mehr *hätten*; die andern begreifen es nicht, weil wir als freidenkende Menschen nach ihrer Ansicht keine Religion mehr haben *dürften*. Beide stimmen somit darin überein, dass sie die Religion für etwas halten, was als ein Fertiges, Abgeschlossenes uns aus der Vergangenheit überliefert sei, und unterscheiden sich unter sich nur darin, dass die Ersteren auf diese Vergangenheit als untrügliches Orakel für alle kommenden Zeiten zurückblicken, während die Letzteren in ihr nichts Anderes sehen, als einen "überwundenen Standpunkt."

Unser höchstes Streben ist das nach Wahrheit, — Wahrheit auch uns selbst gegenüber. Sollten wir uns überzeugen, dass unsre beiden Gegner Recht haben, und dass *wir* in der That kein Recht mehr haben, noch länger von

Religion zu sprechen, kein Recht darum auch, uns "*freireligiös*" zu nennen, — wir werden, wie schwer es Manchem auch fallen möge, auf den Gebrauch dieses Wortes verzichten lernen, und werden darin unsere Beruhigung finden, dass mit dem Wort uns ja nicht zugleich auch Dasjenige gewonnen wird, was für unsre Denkweise der Inhalt, der Begriff des Wortes gewesen ist. Sollte sich aber im Gegentheil herausstellen, dass unsre Gegner im Unrecht sind, dass wir nicht aus Gewohnheit, aus Liebhaberei und Mangel an Consequenz, oder aus unverantwortlicher Anmaassung von Religion, d. h. auch von *unsrer* Religion sprechen, dann wird für uns der Gebrauch dieses Wortes nur umsomehr Werth haben.

Es ist wahr, wenn wir den Gang der Menschheit überblicken, und wenn wir ohne Voreingenommenheit zumal die verschiedenen Religionen betrachten, ihre Vorstellungen, ihre Glaubenssätze, ihre Ceremonien und ihre Verfassungen, so will es uns scheinen, dass Diejenigen Recht haben, welche, sobald von Religion die Rede ist, nichts anderes darunter zu verstehen vermögen, als *Aberglauben*, und zwar Aberglauben in allen möglichen Gestalten.

Es war Aberglauben, wenn die Menscheit in ihrem dunkeln Drang sich zu der wirklichen Welt noch eine Welt von Göttern und Göttinnen hinzuschuf, und diese Bilder ihrer Phantasie göttlich verehrte; wenn sie ihnen Tempel und Altäre baute, und von den Priestern derselben sich willenlos am Gängelband führen liess; wenn sie das Beste was sie hatten, Schätze und Reichthümer, ja Millionen Leben von Thieren nicht nur, sondern sogar von Menschen, am liebsten von Kindern, ihnen als Opfer darbrachten. Es ist Aberglaube, wenn heute lebende Menschen, obzwar nur theilweise und in abgeschwächter Form dasselbe noch thun; wenn sie, nicht zufrieden mit dem, was ihre Sinne, Vernunft und Gewissen, und vor Allem die gewissenhafte Forschung der Wissenschaft uns zu erkennen und zu begreifen möglich machen, sich über den Sternen einen Himmel denken, in welchem auf hohem Throne der zürnende und strafende Fürst des Lebens sitzt, zur Rechten sein Sohn, über Beiden die dritte Person der Dreieinigkeit in Gestalt einer schwebenden Taube, und ringsum auf leuchtenden Wolken die Heiligen, die Engel, die Gesegneten des Herrn; wenn sie tief unten in der Erde, oder unter der Erde, sich das Fegfeuer und die Hölle mit den brennenden und doch nicht verbrennenden Leibern der Büssenden und Verdammten ausmalen, in ihrer Mitte auch auf hohem Throne der Fürst des Todes, umgeben von seinen schrecklichen Gesellen. Es ist Aberglaube, wenn Viele meinen, um diesen Schrecken der Hölle zu entgehen und der Seligkeit des Himmels theilhaftig zu werden, gebe es ein einziges aber sicheres Mittel, das sei der Glaube, und zwar am allersichersten der römisch-katholische Glaube, der Glaube an den Gottessohn und die Erlösung und Versöhnung in seinem Blute, der Glaube an die von ihm gestiftete Kirche, ihre Priester und Bischöfe, der Glaube an unsre Erbärmlichkeit oder die Erbsünde, der Glaube an die Wunderkraft der Sakramente, der Glaube an die Zauberkraft der Reliquien, Wallfahrten, Ablasszettel, Amuletten, Madonnen-

und Heiligenbilder, der Glaube an die unbefleckte Empfängniss, der Glaube an die Unfehlbarkeit, und so weiter, und so weiter.

Dagegen sich auflehnen, als gegen die Verleugnung unseres besseren Wissens und Gewissens, gegen solche und ähnliche Vorstellungen und Bräuche protestiren, weil sie nicht auf richtiger Erkenntniss, weil sie im Gegentheil auf einer ganz falsch und verkehrten Gott- und Weltanschauung beruhen, das ist unser gutes Recht, das ist unsere heilige Pflicht, und es ist umsoviel mehr unsere Pflicht, wenn wir täglich mehr und mehr sehen, dass ein grosser Theil Derer, welchen die Gläubigen sich als ihren Seelenführern, ihren Führern zur Seligkeit anvertrauen, selbst nicht an alle diese Dinge glauben, dass sie aber trotzdem den Glauben daran mit allen ihnen zu Gebot stehenden Mitteln zu erzwingen und aufrecht zu halten suchen, wie ihre frommen Vorgänger in vergangenen Zeiten dasselbe und mit noch ganz anderen Mitteln versucht und grösstentheils auch durchgesetzt haben.

Aber wie berechtigt auch diese unsere Auflehnung gegen das als Irrthum, als Aberglaube, ja als Betrug Erkannte ist, — ist denn Alles ohne Ausnahme, was uns in den bisherigen Religionen entgegentritt, *ist Alles Irrthum, Aberglaube und Betrug? Ist in allen diesen Vorstellungen und Glaubenssätzen, in allen diesen Gebräuchen und Einrichtungen gar keine, auch nicht die geringste Spur, nicht die leiseste Ahnung von Wahrheit?*

Das ist die Frage, welche allein entscheidet, und wenn gar nichts Anderes, so meine ich müsste schon der einfache Gedanke an unsere eigne Irrthumsfähigkeit, an die Grenzen unsres eignen Wissens uns abhalten, diese entscheidende Frage vorschnell zu bejahen. Oder sind denn wir heute Lebenden im Besitz der vollen, ganzen, auch nicht durch den leisesten Irrthum getrübten Wahrheit? Sind denn wir Kinder des gepriesenen neunzehnten Jahrhunderts am Ende alles Suchens nach Wahrheit angekommen? Sind nicht vielmehr gerade die, welche es in der Erfahrung und Erkenntniss der Wahrheit auf allen Gebieten am weitesten gebracht, sind nicht sie gerade die ersten immer gewesen, welche sich nicht geschämt, offen und rückhaltlos zu bekennen, dass, je näher sie der Wahrheit gekommen, sie umso klarer auch erkannt haben, wie Manches wie Vieles ihnen zur Stunde noch dunkel und räthselhaft ist, ja, wie Vieles ihnen und der Menschheit überhaupt nach ihrer innersten Ueberzeugung ewig ein ungelöstes Geheimniss bleiben wird?

Wir werden die Frage aber umso weniger vorschnell bejahen, wenn wir uns ausserdem die Mühe nicht verdriessen lassen, das, was uns als religiöser Aberglaube der Vergangenheit entgegentritt, einmal etwas näher zu betrachten. Eigentlich sollte sich das freilich von selbst verstehen. Niemand sollte sich getrauen, über diese Dinge ein Urtheil zu fällen, ehe er sich die Mühe näherer Untersuchung genommen hat. Aber wie wenige thun das! Wie wenige sagen sich, dass es eitel Anmaassung ist, über Dinge so mir nichts dir nichts abzusprechen, die man eigentlich nur von Hörensagen kennt! *Wollen wir uns auch den Vorwurf einer solchen Oberflächlichkeit zuziehen?* Wollen wir

nicht lieber versuchen, uns einen Augenblick in die Zeiten der Vergangenheit zurück zu versetzen, und, nicht aus unsrer heutigen Anschauungs- und Denkweise heraus, sondern eingehend auf die Denkweise früherer Zeiten ihre religiösen Vorstellungen und Einrichtungen betrachten, prüfen und beurtheilen? Es ist der einzige Weg, zu einem gerechten Urtheil zu gelangen, der einzige, um Aufschluss über die uns vorliegende Frage zu erhalten, und so wollen wir ihn denn einschlagen und gleich an einem einzelnen Beispiel, das wir aus der grossen Menge herausgreifen, prüfen, auf welche Seite wir uns zu stellen haben.

Perser und Chaldäer, Aegypter und Phönizier, Hebräer und Griechen, die alten Völker Asiens, Afrikas, Europas, selbst jenseits des Meeres die Azteken, sie alle haben die *Sonne* als eines der höchsten Wesen, oder das höchste Wesen selbst göttlich verehrt, haben ihr Tempel gebaut, Bilder errichtet und durch eine zahllose Priesterschaft Opfer gebracht; man kann, ohne der Wahrheit zu nahe zu treten, sagen, gerade in diesem Gottes- oder Götzendienst sind die meisten, und darunter auch die für's menschliche Gefühl furchtbarsten Opfer gebracht worden.

Aber war es denn die reine Freude am Aberglauben, war's überhaupt ein alles und jedes tieferen Sinnes entbehrendes, ein ganz zufälliges Thun, das uns in dieser allgemein verbreiteten Sonnenverehrung entgegentritt, oder muss uns nicht diese eine Thatsache schon, dass diese Verehrungsweise eine so allgemeine war, dass wir sie bei den höchst- und niederstgebildeten Völkern finden, uns etwas nachdenklich machen, und die Vermuthung nahe legen, dass ihr doch vielleicht ein tieferer Sinn, eine tiefere Bedeutung inwohne, als uns beim ersten Anblick scheinen will? In dieser Vermuthung werden wir aber bestärkt, wenn wir uns die Art und Weise dieser Sonnenverehrung etwas näher ansehen, und mehr noch, wenn wir auf den sittlich veredelnden Einfluss achten, der von ihr ausging.

Wir werden von vornherein zugeben, dass, je mehr wir im Stande sind, aus unserer heutigen Anschauungsweise heraus, welche wir der gewaltigen Vorarbeit vieler Jahrtausende verdanken, uns auf den Standpunkt der früheren und frühesten Menschengeschlechter zurückzuversetzen, auf jenen, dem noch nicht die Fortschritte der exakten, zumal der Naturwissenschaften vorgearbeitet hatten, wo die Menschheit sich noch in ihrem ersten Kindesalter befand, um so mehr wir uns darüber wundern müssten, wenn die früheren Geschlechter auf diese Sonnenverehrung *nicht* gefallen wären. Denn was in der ganzen, ihnen bekannten Welt, was gab es denn, das auf ihre Sinne wie auf ihr Gemüth, auf Auge, Verstand und Phantasie einen grossartigeren, einen überwältigerenden Eindruck hätte machen können, als die Sonne, und nur die Sonne? Wir heute Lebenden wissen, was diese Sonne ist, wir wissen, dass sie ein geballter Himmelskörper ist, ein Körper in feurig flüssigem Zustand; aber trotzdem wir dieses wissen, und damit jeder abergläubischen Verehrung der Sonne die Wurzeln abgeschnitten sind, wer kann es denn leugnen, dass auch

auf uns noch dieser Himmelskörper, zumal zur Zeit seines täglichen Sichtbarwerdens und seines Wiederverschwindens am Horizont einen wunderbar ergreifenden Eindruck macht? Wenn wir des Morgens draussen in der weiten Ebene, zu Schiff inmitten des Meeres, oder droben auf hohem Berge sie kommen sehen, erst angekündigt von matten, hellen Streifen am dämmernden Himmel, und dann von den purpurrothen Wolken majestätisch umleuchtet, siegreich heraufsteigend über die höchsten Spitzen, und mit derselben Pracht und Majestät am Abend wieder verschwindend, — wer, der auch nur ein einziges mal im Leben dieses unaussprechlich schöne und entzückende Schauspiel gesehen, wer braucht sich zu schämen, wenn es ihm war, als müsse er, ergriffen von Bewunderung und Andacht, seine Arme ihr entgegenstrecken!

Dasselbe Gefühl war es, was in längst vergangenen Zeiten die Menschen erfüllte, wenn sie auf den Hochebenen Persiens oder im Tiefthale des Euphrat, am Nil oder am Jordan dem Sonnenschauspiel zuschauten. Und nehmen wir dann noch hinzu, wie dieses Gefühl gesteigert werden musste, wenn jene der Natur viel näher als wir stehenden Menschen von Jahr zu Jahr die Wahrnehmung machten, dass sie das Wachsthum und Reifen ihrer Felder und Früchte dieser nämlichen Sonne zu danken hatten, dass sie es war, die nach scheinbarem Tod im Winter siegreich aus ihrem Grabe auferstand, und Früchte, und Blumen, und Farben und Duft und Lieder, alles Leben in der Natur wiederbrachte, dass überhaupt alles Leben von ihren erwärmenden Strahlen ausging, dass ebenso aber auch unter ihren sengenden Strahlen oft alles Leben verdorrte, dann wird es uns bei Menschen jener ersten Bildungsstufe sehr begreiflich erscheinen, dass solchen gewaltigen Naturerscheinungen gegenüber Andacht und Bewunderung allmählich und unvermerkt in das Gefühl von Verehrung und Anbetung überging. Die Sonne musste ihnen, je weniger sie wussten, was sie in Wirklichkeit war, als ein höheres, ein überirdisches, ein göttliches Wesen, ja, als das höchste aller Wesen erscheinen, freundlich und mild und gütig und liebevoll, aber auch strenge und strafend in Einem; und hatte diese Vorstellungsweise sich einmal festgesetzt, so war es für Menschen auf jener kindlichen Bildungsstufe nur die ganz natürliche Folgerung, dass sie ihr Tempel bauten und durch entsprechende Opfer entweder der segenbringenden Gottheit ihren Dank darzubringen, oder auch die zeitweise mit Trockenheit, Dürre, Hungersnoth und Seuchen strafende Gottheit zu besänftigen, ihren Zorn abzuwenden und zu sühnen suchten.

Gewiss war das ein abergläubiges Vorstellen und ein abergläubisches Thun, und gewiss ist auch, dass zumal in späterer Zeit die Priesterschaft wider ihr eigenes besseres Wissen diesen Aberglauben der Völker in selbstsüchtigem Interesse auszubeuten gesucht und verstanden hat. Aber ebenso gewiss ist das unmittelbare Gefühl, aus welchem dieser Aberglaube hervorging, das Gefühl der Freude und Bewunderung, der Dankbarkeit und Abhängigkeit, ein wahres gewesen, und dieses Gefühl, und der Wunsch, ihm den entsprechenden Ausdruck zu geben, dieser dunkle Drang, sich über die Entstehung und die Ursache dieses

Gefühles, über das geheimnissvolle Wesen der Sonne klar zu werden, dieser Wissensdrang, diese Sehnsucht, dieses Suchen nach Erkenntniss der Wahrheit, das dürfen wir eben deswegen nicht ausser Acht lassen, wenn wir uns ein gerechtes Urtheil über diese ganze religiöse Vorstellungsweise, und schliesslich über das Wesen der Religion selbst bilden wollen.

Es ist aber noch ein weiterer Punkt, den wir bei unserer Untersuchung nicht übersehen dürfen. Die Sonnenverehrung führte, wie wir sehen, zur Vorstellung eines *höchsten Wesens*, eines Wesens, das wie die Sonne alle Sterne, so alle anderen göttlichen Wesen überstrahle, und welchem sich zu unterwerfen die Pflicht des Menschen sei. Ja, die Sonnenverehrung führte zuletzt zur Vorstellung der Sonne als eines höchsten Wesens, das sie sich in Gestalt einer *menschlichen, idealen Persönlichkeit* dachten, als das *vollkommen Reine*, als den *Inbegriff und die Quelle alles sittlich Guten*, welchem es nicht nur Pflicht sei, sich zu unterwerfen, sondern noch viel höhere Pflicht, sich nach ihm zu bilden und nach derselben Reinheit zu ringen.

Das war der tiefe Sinn der Verehrung, welche die alten *Perser* ihrem *Ormuzd*, ihrem *Hom* und ihrem *Mithrasch* weihten, — Götterwesen, die ihre Phantasie aus der Anschauung der Sonne und des Lichtes heraus sich allmälig geschaffen hatte. Das geht aus den Gebeten hervor, mit welchen sie sich zu diesen Lichtgeistern, als ihren höchsten Vorbildern wendeten. Sie beteten zu *Ormuzd*, dem höchsten Lichtgott:

"Himmlischer *Ormuzd*, lebend im Urlicht, umgeben von Glanz und Seligkeit, und die Weisheit selbst, allerhöchster König aller Vottrefflichen, aller Heiligen, aller reinen Kreaturen, *lass mich in Vollkommenheit* wachsen! — Gib mir reinen Verstand, zu handeln! — Gib mir Reinigkeit und Leben in Demuth, mir, deinem Diener, der dir in Treue dient! Gib mir Kenntniss alles Guten dieser Welt! — Gib meiner Seele, dass sie im Licht der Welt heilig in ihren Werken sei, o weiser *Ormuzd*, Beschauer der Zukunft, Ewigseliger, Ewigreiner, Reinigkeit selbst!"

Sie beteten zu *Hom*, als des Lichtgottes Sohn: "Reiner *Hom*, Geber alles Guten, Urheber der Gerechtigkeit, Reinigkeit, Gesundheit, dessen Körper voll Herrlichkeit und Lichtglanz ist, Sieger, dess Name von Goldschimmer genannt ist, wenn Seelen Dich mit Reinigkeit geniessen, schützest du sie. — Du bist rein, und hilfst aus der Höhe allen, die mit Wahrheit reden. — Treibe von mir der Gottlosen Gewaltthätigkeit und entferne von meiner Seele die Wohnung des Uebels!"

Sie beteten zu *Mithrasch*, als dem eigentlichen Lichtgeist der Sonne: "Lobpreis *Mithrasch*, Beschützer des Lichtreiches, rein und mit allen Gütern umgeben! — Wohlthäter Aller, die dich mit Demuth nennen, der über die Sünder Ohnmacht bringt, — erhabener reiner Mensch! — Mache Licht die Provinzen, pflanze Gesundheit des Verstandes, lass regnen Licht und Segen, und schaffe Sieg! Der Gerechte erbe die Güter! — Sei mein Schutzgeist, Mithrasch! Du, der du aus der Höhe jeden lieb hast, der das Gute, das Erhabene der Dinge sucht! Held aller Helden, selig über alle Selige — der die Sünde zernichtet!"

Und ganz in ähnlicher Weise erscheint uns die Licht- und Sonnenverehrung in ihrer höchsten Vollkommenheit bei den *Griechen*, zumal in der idealen Gestalt ihres *Apollo* und im ganzen *Apollodienst*. Ursprünglich reiner, kindlicher Naturdienst, der wirklichen Sonne gewidmet, seh'n wir ihn im Laufe der Zeit so sehr vergeistigt und losgelöst von seiner ursprünglichen Naturbedeutung, dass uns in Apollo nichts Geringeres entgegentritt, als das höchste, körperlich und geistig vollendete Ideal des Menschen, zunächst des Griechen. Apollo ist ihnen der Reine, durch Schönheit Verklärte, der Führer zu allem Guten, der Heiler von Krankheit des Leibes und der Seele, der Erlöser von Schuld und der Versöhner, der Lehrer und Prophet, der Schutzgeist der Dichtung, der Musik, der Jugend, Gründer und Beschützer des Gesetzes, des Staates, des ganzen Menschenglückes. Auf diesem Glauben, auf dieser religiösen Vorstellungsweise und auf dieser Verehrung ihres Apollo ruhte vorzugsweise das ganze Volks- und Staatsleben Griechenlands; ihm vor Allen dankt es seine hohe Entwicklung.

Die Sonnenverehrung ist es somit gewesen, durch deren Vermittlung sich die Menschheit von Stufe zu Stufe nicht nur zu einer höheren, reineren und geistigeren Anschauung, sondern auch zu einem geistig höheren Leben heraufgerungen hat. Sie war es, durch welche vorzugsweise das *sittliche* Bewusstsein erwachte und erstarkte; sie war es, durch welche der Gegensatz von *Gut* und *Böse*, als entsprechend dem von Nacht und Tag, von Finsterniss und Tageshelle, zum Bewusstsein kam; sie war es, durch welche das Partheiergreifen, der Kampf für's Licht, der Kampf für das Reine, Gute und Schöne den Menschen als Pflicht erschien; sie war es, durch welche Schritt für Schritt die Menschheit der Vorstellung eines *sittlichen Ideales* näher geführt wurde, und mit deren Hilfe dieses Ideal mehr und mehr nicht nur an innerem Gehalt, wie an Vollständigkeit gewann, sondern auch anfing, in's Leben des Einzelnen, wie des ganzen Volkes veredelnd und verklärend überzugehen.

Mögen darum wir heute Lebenden mit noch so gutem Recht alle die sonstigen mit dieser Sonnenverehrung verbundenen Vorstellungen und Gebräuche als Aberglaube einer vergangenen Zeit betrachten; soviel geht für Jeden, der sehen will, aus diesen wenigen Thatsachen hervor— : bloser Aberglaube, bloser, zu verlachender und zu verspottender Unsinn ist's denn doch nicht gewesen. Die ganze, unentstellte Wahrheit war es nicht, aber ein Körnchen von ihr, ein Keim derselben war selbst in den phantastischen Vorstellungen dieser Verehrungsweise enthalten. Wir können auch sagen, es war nicht die Wahrheit selbst, aber es war die Ahnung, die dunkle Spur der Wahrheit, nicht ihr klarer Begriff, aber ihr Symbol, oder die Wahrheit in poetischer Verhüllung.

O, dass doch endlich diese mildere und gerechtere Beurtheilungsweise mehr Platz griffe, dass wir einmal aufhörten, nur immer so von oben herunter, mit wahrhaft pharisäischem Stolz auf solche und ähnliche religiöse Vorstellungen und Gebräuche herabzusehen, und schnellfertig über sie den Stab zu brechen, ohne uns auch nur ein klein wenig Mühe gegeben zu haben, um uns

in die Denkweise vergangener Zeiten hinein zu versetzen, und zumal solche erste Geh- nnd Steh-Versuche des Menschengeistes aus ältester Zeit in ihrer Art begreifen und würdigen zu lernen! Wahrlich, das ist keine Kunst, nur immer von Aberglauben zu reden, wenn es sich um unsre Stellung gegenüber solchen religiösen Anschauungen handelt. Zu einem solchen wegwerfenden Urtheil reicht ein Bischen Keckheit und Anmaassung, und recht viel Unwissenheit und Eigendünkel vollkommen hin. Aber in demselben Maasse, als es schwerer ist, und eine eingehendere Kenntniss, oder wenigstens eine grössere Bescheidenheit erfordert, wenn wir uns ein ganz gründliches Urtheil zu bilden suchen, in demselben Maasse wird uns dann auch die hohe Freude zu Theil, dass diese nach allen Seiten gerechte Beurtheilungsweise uns zugleich ins innerste Wesen dessen, was Religion genannt wird, hineinblicken lässt.

Auf diesen Stankpunkt uns stellend, werden wir uns hüten, das *Wesen* der Religion ausschliesslich und nur in diesen oder jenen phantastischen, überschwenglichen, schwärmerischen Vorstellungen und Gebräuchen zu sehen; wir werden uns hüten, über diesen verschiedenartigen, mehr oder wenig abergläubigen *Vorstellungsformen, die Kraft in der Tiefe des Menschenherzens und Menschengeistes* selbst zu vergessen, welche diese Vorstellungen hervortrieb, und zwar von Jahrhundert zu Jahrhundert, und von Volk zu Volk immer in weniger roher, weniger unangemessener Weise. Wir werden mit einem Wort den Religionen der Völker nicht nur auf's äussere Gewand, wir werden ihnen ins Herz sehen, und indem wir dort dem Pulsschlag vergangener Geschlechter lauschen, werden wir uns überzeugen, dass das tiefste und eigentlichste Wesen dessen, was ihnen Religion war, nicht sowohl in diesen oder jenen verschiedenen Vorstellungen und Gebräuchen, sondern vielmehr in jener geheimen treibenden Kraft zu suchen ist, aus welcher diese hervorgingen, und welche wir in der Tiefe aller Religionen als ein ihnen allen *Gemeinsames* finden.

Diese geheime treibende Kraft ist aber, wie wir an dem einen Beispiel sahen, in ihrer tiefsten Wurzel zunächst nichts anderes, als der Trieb und der Drang der Vernunft nach *Wahrheit*, — der Drang und das Bedürfniss, die Welt *um und über uns*, die Erscheinungen und Vorgänge in ihr, die geheimnissvoll wirkenden Kräfte und Gesetze der Natur, unserer Erde wie der uns sichtbaren anderen Weltkörper, zumal desjenigen, von welchem die gewaltigsten Einwirkungen auf unsre Erde ausgehen, kennen und begreifen zu lernen; damit auf's innigste zusammenhängend der Drang und Trieb, *unserer eigenen Stellung*, unserer *Pflichten* dieser Welt und ihren Erscheinungen wie ihren Gesetzen gegenüber uns bewusst zu werden, uns klar zu werden *über uns selber*, unser eigenstes Wesen, unsere eigenste höhere Bestimmung; es ist darum zugleich der Drang und Trieb des Gewissens, in dieser uns umgebenden Welt *Ein Höchstes und Letztes* uns vorzustellen, dem wir uns unbedingt zu unterwerfen haben, ein *Ideal sittlicher Reinheit und höchster Vollkommenheit*, an dem wir emporsehen, durch das wir unsrer eignen hohen Menschwürde erst recht

bewusst werden, und welchem wir in steter, gewissenhafter Arbeit an uns selber nachringen, zu unserem eigenen Heil und zum Heil aller unserer Mitgeschöpfe.

(22) Unter den verschiedenen Religionen kann als die in jeder Beziehung vollkommenste die christliche bezeichnet werden. Die christliche in dem Sinne, wie Christus selbst sie gelehrt und gelebt hat. Jesus hat das dunkle, die Menschheit ebenso quälende, drückende und entzweiende, als beseligende, befreiende und einigende Räthsel der Religion zu einer unvergleichlichen Lösung gebracht, zu einer wahrhaft göttlichen Offenbarung gestaltet, welche die Menschheit beseligen kann, ohne sie dem in manchen Religionen geradezu grauenvollen Joche des Wahnes, der Verfinsterung und Tyrannei, gegenüber der Erkenntniss und dem Gewissen, zu unterwerfen. Negativ demnach und positiv hat Jesus göttliche Erlösung und Offenbarung dem Menschen gebracht. Zunächst suchte er von dem engherzigen, sklavischen Joch des Gesetzes der jüdischen Religion zu befreien, durch Lehre und Leben in einer damals einzigartigen Weise zeigend, wie man sich über diese äusserlichen Dinge hinwegsetzen könne, ohne deshalb in blose Negation, in Irreligiosität oder Unsittlichkeit zu verfallen — obwohl Rechtgläubige und Hierarchen letzteres stets mit der grössten Hartnäckigkeit behaupten. Er rühmt daher ausdrücklich sein Gesetz als ein leichtes, sanftes, indem er auffordert, ihm zu folgen. Der beschränkte Zelotismus, der bigotte Unverstand hat freilich darin den grössten Frevel erblickt und nicht gesäumt, ihn als gottlosen Gesetzesverächter, als unsittlichen Verführer oder satanischen Rationalisten zu brandmarken — wie es noch jetzt von der beschränkten, selbstsüchtigen Orthodoxie, allen geschieht, die seine Lehre erneuern wollen dem kirchlichen confessionellen Christenthum gegenüber. Noch wichtiger für religiöse und ethische Belebung ist seine positive Wirksamkeit, seine Kundgebung des wahren Wesens der Religion und sittlichen Vollkommenheit, worauf es allein ankommt, sowie seine Erfüllung der eigenen Lehre durch sein Leben. Dieses positive Wesen des Christenthums Christi besteht, kurz gefasst, erstens in inniger Hingabe an Gott, in voller Vereinigung mit ihm der Gesinnung und dem Willen nach, und in dem daraus fliessenden grenzenlosen Vertrauen auf ihn und seine gütige Vorsehung; dann in unbedingtem Gehorsam gegen das als göttlicher Wille erkannte Gesetz, in der Gottes- und Nächstenliebe; und endlich in vollkommener Unterwerfung unter Gottes Willen und Rathschluss, in vollkommener Resignation auch bei schwerem Lebensschicksale; eine Resignation, wie sie Jesus selbst in seinem schweren Ringen am Oelberge beurkundet, geübt hat. So etwa lässt sich der ethisch-religiöse Gehalt des ganzen Christenthums und damit aller Religion überhaupt zusammenfassen. Und alle religiöse Uebungen, aller Cultus und kirchliche Organisation, können, dürfen keinen andern Zweck haben, als den, diese Auffassung der Religion zu fördern, diese religiöse Gesinnung und ethische Lebensführung zu beleben, zu bilden. Auch die Kunst, soweit sie in den

religiösen Cultus aufgenommen wird, muss diesem Zwecke dienen. Die Musik z. B. hat daher wesentlich die Aufgabe, im Gemüthe die Gefühle göttlicher Vollkommenheit, göttlicher Erhabenheit, Güte, Herrlichkeit u. s. w. wach zu rufen, und dadurch auch das hingebende Gefühl der Gottinnigkeit und Resignation anzuregen und daraus wiederum die Regung der Nächstenliebe mit der von ihr bedingten Selbstbeherrschung hervorgehen zu lassen. Jesus selbst bedurfte zwar all dieser unterstützenden Anregung nicht, aber für die grösste Mehrzahl der Menschen ist ein solcher künstlerisch gehobener, verklärter Cultus von grosser Bedeutung und Förderung, besonders wenn noch die eigenthümliche Richtung und Begabung der verschiedenen Völker dabei in Betracht gezogen wird.

Aber freilich wurde aus diesem Christenthum Christi etwas ganz anderes gebildet, das kirchliche Christenthum nämlich, wozu hauptsächlich die Aussenwerke des Lebens Jesu und die herrschenden Zeitströmungen und Richtungen im Leben der damaligen Welt verwendet wurden; so dass es endlich dahin kommen konnte, dass, wer den Kern und das Wesen der Lehre und des Lebens Jesu zur Geltung bringen wollte, als ein unchristlicher, rationalistisch gesinnter Mensch gebrandmarkt und mit allen kirchlichen und staatlichen Mitteln verfolgt ward. An die Stelle der Gottinnigkeit und gläubigen Vereinigung des Gemüthes mit Gott setzte man den Glauben an Wunder und an mühselig mit den Mitteln der damaligen Wissenschaft festgestellte Dogmen, an die Stelle der Gottes- und Nächstenliebe die unbedingte Unterwerfung unter die Herrschaft der kirchlichen Autorität, die ja so leicht von allen Verletzungen des Sittengebotes oder göttlichen Willens lossprechen konnte und mochte, wenn nur ihre eigenen Satzungen befolgt wurden. An die Stelle der Fügung in den göttlichen Willen, der religiösen, gottinnigen Resignation, ward ein ganzes System magischer Mittel und Ceremonien gesetzt, durch welche man über Gottes Macht und Willen verfügen zu können versicherte. Endlich an die Stelle des jüdischen Gesetzes und der jüdischen Theokratie, wovon Christus Befreiung gebracht, ward eine neue Hierarchie gesetzt, in der jüdische Theokratie und Ausschliesslichkeit sich verbündet mit römischer Sucht nach Weltbeherrschung und Allgemeinheit und die um so intensiver ward, je mehr das Glaubensleben selbst durch die ursprüngliche Gründung des Christenthums gesteigert und intensiver wurde. So wurden trotz der erlösenden Wirksamkeit Christi die letzten Dinge ärger als die ersten, denn Christi Lehre und Leben wurde nur aufgefasst und entstellt nach den Intentionen und Interessen der Hierarchie — nicht umgekehrt. An wenigen Beispielen schon lässt sich dies klar erkennen. Christus sagte zu seinen Aposteln: Ihr sollt nicht herrschen, wie die Könige und Gewalthaber der Erde; die Hierarchie dagegen sagt: Es muss eine grosse allumfassende Universalherrschaft errichtet werden, in welcher die Nachfolger der Apostel und Stellvertreter Christi unumschränkt herrschen und alle Menschen, Völker und Fürsten unter ihr Joch beugen, so zwar, dass jeder, der sich nicht unterwerfen und nicht gehorchen will, mit dem Schwerte vertilgt werde.—Christus

lehrt alle Menschen in gleicher Weise als Kinder desselben himmlischen Vaters betrachten und als gleiche Brüder vor dem Angesicht Gottes. Die Hierarchie aber sagt: Nein; es ist vielmehr ein wesentlicher Unterschied zwischen Priestern und Laien. Nur die Priester können unmittelbar mit Gott in Beziehung treten wie Kinder mit einem Vater (freilich auch mehr wie Diener mit einem Herrn); die Laien dagegen bedürfen immer der Vermittelung durch die Priester, sind ausgeschlossen aus unmittelbarer Verbindung mit Gott und daher ganz von der Wirksamkeit und Gnadenspendung des Priestherthums abhängig, das sie im Falle des Ungehorsams aller göttlichen Gnade berauben und dem ewigen Verderben preisgeben kann.—Christus stellt Kinder von jüdischen Aeltern, die also nicht getauft waren, hin vor die Jünger als Muster von Unschuld und Reinheit, und sagt: Wenn ihr nicht werdet wie diese, könnt ihr nicht in das Himmelreich eingehen. Nein, sagt die hierarchische Kirche, diese Kinder sind nicht rein und können nicht als des Himmelreiches theilhaftig bezeichnet werden, weil sie nicht getauft sind. Sie sind vielmehr vom Teufel in Besitz genommen, der erst durch die Taufe ausgetrieben werden muss. Christus sagt: Die Gesunden bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken, um zu rechfertigen, dass er mit Zöllnern und Sündern zu Tische sass. Ganz falsch, sagt die Hierarchie. Es gibt gar keine Gesunden, die unser nicht bedürfen würden; alle Menschen sind Sünder, die uns als Aerzte brauchen; wir decretiren sie als krank und verpflichten sie, unsere Heilmittel zu nehmen. Christus sagt: Nicht was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus demselben geht, die bösen Gedanken und Gelüste des Herzens verunreinigen. Ganz verkehrt, sagt die Hierarchie. Wie könnte man da eine ordentliche geistliche Herrschaft aufrichten mit all den kirchlichen Satzungen, Verboten und Dispensationen bezüglich des Fastens u. dgl. Dies alles dient doch so vortrefflich, die kirchliche Gewalt allenthalben zu offenbaren und auszuüben, so dass sie in alle, auch in die kleinsten Lebensverhältnisse eindringt, ein allgemeines Netz über die Menschen wirft und sie in jeder Beziehung an die hierarschischen Bande fesselt, derart, dass sie im religiösen Gebiet keinen selbstständigen Schritt thun dürfen und zu thun wagen, sondern vollständig sich als unwürdige Kinder zwar nicht des Vaters im Himmel, wohl aber der kirchlichen Hierarchie, der "Mutter Kirche" auf Erden verhalten. Christus sagt den Seinigen: Sammelt euch nicht grosse irdische Schätze, die Rost und Motten verzehren, sondern Schätze für das Himmelreich. Wie thöricht, sagen die Hierarchen und die Jesuiten. Viel Geld zu gewinnen, über grosses Vermögen zu verfügen, muss unser Hauptbestreben sein, denn wer viel Geld besitzt, erlangt damit alles andere und ist hauptsächlich geschickt, das Reich Gottes, d. h. die hierarchische Kirche zu fördern. Jesus war eben nur ein naiver Idealist und Schwärmer, der nichts Tüchtiges von der Sache verstund. Die Jesuiten allerdings sind gescheiter und verstehen dies besser! — Christus sagt: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Wie abgeschmackt und unkirchlich, sagen die Hierarchen. Als

ob er gar nichts gewusst hätte von dem wesentlichen Unterschied von Klerus und Laien, und dass er nur bei den Klerikern sei, nicht aber in Versammlungen der Laien, wenn nicht etwa Kleriker da sind! Und als ob er nicht gewusst oder es in diesem Augenblick ganz vergessen hätte, dass er später nur noch bei den Bischöfen und endlich nur noch bei dem Papste sein dürfe, der ihn wie sein Eigenthum unter Verschluss hält und nur mit denen in Verkehr treten lässt, die sich unterwürfig erweisen und alle Forderungen erfüllen, die in materieller und geistiger Beziehung an sie gestellt werden. Christus sagt: Wenn ihr betet, so machet nicht viele Worte, wie die Heiden thun, die glauben, dass durch ein langes Gerede die Erhörung erwirkt werde. Ihr sollt nicht also thun. Ganz im Gegentheil, sagt die hierarchische Kirche: Je länger das Gebet, desto Gott wohlgefälliger. Daher sind jene Menschen die vollkommensten, die unaufhörlich beten, die das Gebet zum Lebensgeschäft machen und die andern Menschen als unvollkommenere Wesen für sich arbeiten lassen, um die nöthigen Lebensbedürfnisse zu gewinnen. Und das Gott wohlgefälligste Werk ist, Stiftungen an Klöstern und Kirchen für dieses unaufhörliche Gebet zu bestimmen. Jesus hat also geirrt in seiner Rede, und die Heiden haben (der Entscheidung der hierarchischen Kirche zufolge) das Richtige getroffen. — Die Reihe dieser Gegensätze liesse sich noch lange fortsetzen; wir wollen nur noch auf Eins hinweisen. Christus hat während seines ganzen öffentlichen Wirkens gegen nichts entschiedener geeifert und gekämpft als gegen das ganze pharisäische Religionswesen seines Volkes — wie er denn auch schliesslich hauptsächlich dem Pharisäismus zum Opfer fiel. Er geiselt und straft mit scharfer Rede das religiöse Scheinwesen der Pharisäer, ihr äusserlich religiöses Gebaren bei schlechter Gesinnung, ihre Strenge in Beobachtung ceremonieller Gebräuche und kleinlicher Uebungen, während sie die göttlichen Sittengebote hintansetzten, ihre Selbstgerechtigkeit und ihr Sicherheben über andere Menschen. Die hierarchische Kirche aber urtheilt: Im Gegentheil, der Pharisäismus war das beste Element im ganzen Judenthum, und seine Grundsätze, sein ganzes Thun und Lassen muss möglichst sehr in die christliche Kirche verpflanzt werden. Wer sich dem entgegensetzt, ist ein Mensch von unkirchlicher Gesinnung, ist von rationalistischer Aufklärung angesteckt und verräth Unglauben und Gottlosigkeit. Die Kirche wird im Gegentheil um so vollkommener sein, je mehr sie das Vorbild der Pharisäer nachahmt; daher liegt sehr viel daran, dass allerlei Congregationen und Orden entstehen, die durch öffentliche Gebete und Umzüge ihre religiösen Uebungen auf offener Strasse treiben, durch Fahnen und Abzeichen Aufsehen erregen und vor aller Welt als erbauliche Vorbilder sich hinstellen. Je auffallender, seltsamer Gewandung und äussere Erscheinung im Dienste der Religion und Kirche ist, desto besser. Wie durch Ostentation mit ärmlicher Kleidung und Bettelei einerseits, so auch hinwiederum durch Schmuck, Titel, Rang, prunkenden Glanz der Erscheinung muss imponirt und im Dienste der Kirche für das Reich Gottes gewirkt werden. Und es wurde im Laufe der Jahrhunderte in dieser Weise für die Kirche ge-

wirkt, und dieses "Reich Gottes auf Erden" war auch danach, und ist es noch! —Genug, wir sehen, wie die bestimmtesten, klarsten Worte Jesu missachtet, verdreht, in ihr Gegentheil verkehrt wurden und allenthalben an deren Stelle Grundsätze und Einrichtungen aus dem Judenthum und Heidenthum zur Geltung gebracht und zum umfassenden System der hierarchischen Kirchenherrschaft verbunden und weiter gebildet wurden. Der Geist und die Form des Judenthums, der Geist und das Streben des welterobernden und herrschsüchtigen Römerthums gewannen die Oberhand und benutzten den neuen religiösen Impuls, der von Jesus ausging, um sich neu zu construiren und in verstärktem Maasse die Weltherrschaft zu gewinnen und auszuüben. Jesus als Christus musste den Namen und die Autorität zu Allem hergeben und sich selbst umgestalten lassen nach dem System. Man machte aus ihm einen König, einen Priester, einen Mönch, selbst einen Pharisäer, d. h., benutzte ihn als Autorität für Einführung des pharisäischen Wesens in die christliche Kirche, jenes Wesens, gegen das er so sehr geeifert hatte!

Freilich, man gewährte ihm auch, wie zur Entschädigung für all diese Unbill, für all diesen Abfall von seinem Geist, von seiner Lehre und seinem Leben, die Apotheose; man erklärte ihn für Gott, für die zweite Person in der Gottheit. Aber sicher ist diese Apotheose nicht weniger gegen seinen Geist, gegen seine Gesinnung und Lehre als all die genannten Entstellungen und Verkehrungen seines Werkes. Auch sie war von anderswoher, war im Grunde dem Geiste, der Richtung des Hellenenthums entnommen, wie dieselbe in der Religion und philosophischen Speculation sich geltend gemacht hatte und noch allenthalben nachwirkte. Zudem konnte es nichts geben, was der hierarchischen Gewalt von grösserm Vortheil war, was ihr mehr Ansehen und Macht allen übrigen Weltmächten gegenüber verlieh, als die Vergötterung, die man mit Jesus vornahm. Denn da die Hierarchen, die Bischöfe, deren alleiniger Erbe später der Papst wurde, sich als directe Nachfolger der Apostel und mehr noch als Stellvertreter Christi bezeichneten und geltend machten, und von diesem all ihre Vollmachten und ihre Ansprüche ableiteten, so musste diese Würde eines Stellvertreters Jesu um so höher sein, um so mehr mit Macht und Ansehen ausrüsten, je höher an Gewalt und Würde er selbst gestellt wurde. War er zum Gott erklärt und die Bischöfe und Päpste seine Nachfolger und Stellvertreter, so war die Gewalt, die Vollmacht und Autorität dieser ohne Grenzen, war unbedingt, absolut, wie sie noch in der Gegenwart mit gesteigerter Heftigkeit gegen Wissenschaft und Staat geltend gemacht wird. Jede Opposition gegen diese Vergötterung Jesu musste selbstverständlich als ein gefährlicher Angriff auf die Grundlage der absoluten, über alles Irdische erhabenen Autorität der kirchlichen Gewalthaber erscheinen, und es darf uns nicht wundern, wenn gegen Opponenten dieser Art soweit als möglich mit Feuer und Schwert gewüthet wurde. Bischöfe und Päpste kämpften für ihre Macht und Herrschaft, indem sie für die Ehre und Gottheit Christi zu eifern schienen. Die Lehre derselben ward also durchgesetzt, formulirt, als ewige

göttliche Wahrheit verkündet, die Christus selbst geoffenbart habe, ja die seine eigentliche Fundamentallehre sei, durch welche alles andere erst Werth und Bedeutung erhalte. Es ward so unter Mitwirkung des noch heidnischen Kaisers Konstantin festgestellt, der selbst ein Liebhaber theologischer Disputation war und an der Apotheose als Polytheist sicher keinen Anstoss nahm in jener Zeit der Kaiserapotheosen. Von da an war die Entscheidung über Wahrheit und Geltung dieses Dogmas nicht mehr Sache der Ueberlieferung und Prüfung, sondern der Gewalt, — eine Machtfrage. Die nach so vielen Jahrhunderten wieder frei gewordene Wissenschaft aber musste endlich auch an diesen grossen Gegenstand kommen und nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Forschung dem Rechte der Wissenschaft und Wahrheit gemäss prüfen. Der wahre Sachverhalt konnte infolge hiervon nicht ferner für die Dauer verborgen bleiben. Aber freilich, den möglichst grössten Terrorismus suchen alle Orthodoxien der verschiedenen christlichen Confessionen zu üben, um die unbefangene Forschung hierüber zu hemmen oder zu verhindern, und die traditionell gewordene Glaubenssatzung von der Gottheit Christi im alten Sinne aufrecht zu erhalten. Als Frevel wird es schon betrachtet und gebrandmarkt, hier ernstlich prüfen, d. h. die Regeln sonstiger wissenschaftlicher Forschung anwenden zu wollen, und man soll nur ohne weiteres die alten üblichen Beweisführungen als vollgültig anerkennen, also die sogenannten wissenschaftlichen Beweise selbst gläubig hinnehmen. Dem gegenüber ist zu bemerken, dass, wenn doch einmal Beweise für die Gottheit Christi angeführt werden sollen und dürfen, dann auch Ernst gemacht werden muss mit der wissenschaftlichen Prüfung, und nicht das Resultat derselben schon von vornherein vorgeschrieben werden darf, wodurch nur eine wissenschaftliche Scheinforschung und Heuchelei erzielt würde. Ebenso ist zu bedenken, dass, wenn es ein Frevel ist, eine menschliche Erscheinung, die Gott selbst ist, nicht als Gott anzuerkennen, es ebenso ein gleicher Frevel ist, eine menschliche Person, die nicht Gott ist, als Gottheit zu behaupten und anzubeten. Und in dieser Geschichte der Menschheit und angesichts der Thatsachen der Religionsgeschichte ist, wo der Wissenschaft eine solche Behauptung in einer Religion entgegentritt, allgemein betrachtet, sogleich die Wahrscheinlichkeit, dass es nicht wahr sei, unendlich grösser als die, dass es wahr sei, dass gerade diese Religion Gott selbst, in menschlicher Natur erscheinend, gestiftet habe, während alle andern Religionen, die ähnliches behaupten, ohne weiteres der Unwahrheit geziehen werden dürfen, ja müssen. Und jedenfalls ist also genauste Prüfung nicht blos erlaubt, sondern dringend geboten. Es kann in dieser Sache auch keine Verjährung eintreten, so dass etwa durch den lange Jahrhunderte hindurch dauernden Glauben das Recht zu einer Prüfung verloren gegangen wäre; denn die Wahrheit darf stets gesucht werden und die Wissenschaft hat Recht und Aufgabe, stets neu zu prüfen, um alle Vorurtheile und Irrthümer zu widerlegen, die Menschheit von solchen geschichtlichen Banden zu befreien und die Wahrheit ins Bewusstsein derselben einzuführen. Und würde das Alter bestimmter Glaubensätze dieselben vor aller

weitern wissenschaftlichen Prüfung bewahren können, so hätten andere Religionen, wie das Judenthum, der Buddhaismus u. s. w. noch weit mehr Recht, ihre Glaubensmeinungen der Prüfung zu entziehen, und ohne weiteres, gestützt auf das Alter, deren Wahrheit zu behaupten. Jederman weiss, dass dies alles unstatthaft ist. So ist demnach auch bezüglich dieses Fundamentaldogmas von der Gottheit Christi das Recht ernster Prüfung nicht erloschen, sondern besteht noch ebenso sehr wie in den ersten drei christlichen Jahrhunderten vor der Dogmatisirung derselben. Die Majoritätsentscheidung der Bischöfe auf dem Concil zu Nicäa (325) konnte der Wissenschaft, konnte der Menschheit das Recht nicht nehmen, eine so wichtige, so ungeheure Thatsache oder vielmehr Behauptung stets neu mit den Mitteln der sich vervollkommnenden Wissenschaft, im Lichte aller in einer gegebenen Zeit errungenen Kenntnisse ernstlich und eindringend zu prüfen. Dies um so mehr, da dieses Dogma erst nach langen Streitigkeiten und in sichtbarster Weise unter dem Einflusse hellenischer Geistesrichtung und der damaligen Entwickelungsphase der griechischen Philosophie zu Stande gekommen war.

Besteht eine Berechtigung auf Grund von Aussagen und Bezeugungen Christi über sich selbst, ihn als Gott zu erklären, seine Gottheit zum Glaubenssatz zu erheben, so ist doch gewiss die erste, bestimmteste Forderung, — abgesehen von allem andern — dass Jesus selbst dieses sein Gottsein auf das entschiedenste, unzweideutigste behauptete und in ausdrücklicher Weise gerade dies zu erhärten, zu beweisen suchte, um alle Ungewissheit, Unklarheit hierüber vollständig auszuschliessen. Ist nun dies nach den Evangelien der Fall? Mitnichten. Schon dass man so lange Jahrhunderte hindurch gerade darüber hin und her streiten konnte und dieses Fundament alles weitern Glaubens erst selbst einer Feststellung, einer Formulirung und Abstimmung bedurfte, zeugt hinlänglich für die Dunkelheit, Unsicherheit der Sache, für die Ungewissheit der Gläubigen der ersten Jahrhunderte. Ist aber der Grundsatz von der Gottheit Christi die Grundlage, das Erste, Wichtigste, dann musste er von Jesus selbst wenigstens ebenso klar und sicher ausgesprochen werden wie das christliche Grundgebot von der Gottes- und Nächstenliebe und die andern einfachen Lehren. Ob die Gottes- und Nächstenliebe das Grundgebot des Christenthums sei, ist so klar, unzweideutig ausgeprochen, dass es nicht bestritten werden konnte, dass es keiner langen erbitterten Streitigkeiten und nicht erst der Feststellung einer nach Jahrhunderten stattfindenden Synode bedurfte. Es ward stets allgemein anerkannt, wenn auch nicht befolgt. So musste es auch mit der Gottheit Christi sein, wenn sie als das Grunddogma des Christenthums von Christus selbst verkündet und der Glaube daran als das Wichtigste, Entscheidenste für die Menschen behauptet werden sollte. Dies ist nicht im entferntesten der Fall. Im Gegentheil: betrachtet man die Stellen, in denen Jesus von sich selber, seiner Herkunft, Würde und seinem Verhältniss zu Gott spricht, so findet sich nicht eine einzige, die unbedingt für die Annahme spräche, dass er sich selbst für Gott ausgegeben, als wesensgleichen Sohn

Gottes bezeichnet habe. Die Berichte von seiner übernatürlichen Empfängniss durch den heiligen Geist gehören nicht zu seiner Lehre, stammen nicht von ihm, obwohl dies zu verkünden, die wichtigste Aufgabe für ihn gewesen wäre, wenn die Kirchenlehre recht hätte. Aber er sagt nirgends ein Wort davon. Die Aussprüche, die in den Evangelien ihm selbst über sich in den Mund gelegt werden, sind also, selbst wenn man sie ohne kritische Bedenken gelten lassen will, nicht von zwingender Beweiskraft, und bezeugen theilweise sogar das Gegentheil.

Es finden sich allerdings einige Aussprüche Jesu, in denen er seine Identität mit Gott, mit dem Vater, der ihn gesandt, von dem er ausgeht, zu behaupten scheint. Er sagt im Evangelium Johannis: "Ich und der Vater sind Eins. Wer mich sieht, sieht den Vater. Der Vater ist in mir und ich im Vater. Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er dem Sohne das Leben in sich selbst zu haben." Von all diesen Stellen wäre nur Eine von entscheidender Bedeutung (Joh. 10, 30): Ich und der Vater sind Eins *(Ego et Pater unum sumus)*. Aber merkwürdigerweise gibt gerade von dieser Stelle Jesus selbst eine Erklärung, wodurch ihr alle Beweiskraft für seine Gottheit genommen wird. Eine Erklärung aus seinem eigenen Munde (nach dem Evangelium), welche aber die frommen Vertheidiger und Begründer der Gottheit Jesu einfach wegzulassen pflegen. Die Stelle lautet: "Ich und der Vater sind Eins." Da hoben die Juden Steine auf, um ihn zu steinigen. Jesus erwiderte ihnen: "Viele gute Werke habe ich euch gezeigt von meinem Vater *(ostendi vobis ex patre meo)*, um welches derselben willen steinigt ihr mich?" Die Juden antworteten: "Wegen eines guten Werkes steinigen wir dich nicht, sondern wegen einer Gotteslästerung, weil du, der du ein Mensch bist, dich selbst zum Gott machest." Jesus erwiderte: "Steht nicht in eurem Gesetze geschrieben: Ich sprach, ihr seid Götter. (Psalm 81, 6). Wenn es jene Götter nennt, an welche das Wort des Herrn erging und die Schrift nicht hinweggedeutet werden kann *(non potest solvi)*, da sagt ihr von dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: Du lästerst, wenn ich sage: Ich bin Gottes Sohn." In dem Psalm 81 (82), auf den verwiesen ist, wird von Obrigkeiten, Richtern gesagt: "Ihr seid Götter und allzumal Kinder des Höchsten." Und es wird getadelt, dass sie nicht demgemäss handeln. Aus dem allen geht also hervor, dass Jesus sein Wort: Ich und der Vater sind Eins, nicht im strengen wesentlichen Sinne genommen haben will, wie die vorschnellen Juden thaten, sondern in dem Sinne, wie die Bezeichnung in diesem Psalm angewendet wird, wo nicht im mindesten von einer Wesensgleichheit der Richter mit Gott die Rede sein kann. Jesus lehnt also die Deutung der Juden ab und findet ihren Zorn unberechtigt. Und es ist seltsam, dass die Orthodoxen im Gegentheil die Deutung der Juden annehmen und die abschwächende, abweisende Erklärung Jesu ignoriren, ja diejenigen, welche ihr folgen und dies Wort Jesu nicht als Zeugniss für seine Gottheit gelten lassen, als unchristlich, ungläubig schmähen, verfluchen und verfolgen. Das genannte Wort Jesu will durchaus nicht eine

wesentliche, wesensgleiche Einheit oder Identität mit Gott behaupten, sondern nur ethische Einheit des Willens, und innige Einheit des Gemüthes durch gänzliche Hingabe und Aufgehen im Vater, so dass er immer aus dieser Einheit an sein Werk, an sein Wirken geht. Wer die mystische Theorie und die mystische Gemüthsverfassung kennt, der weiss, dass ein solch inniges Sicheinswissen mit Gott den hervorragend zur Mystik begabten Genien eigenthümlich ist, wie man selbst bei Angelus Silesius wahrnehmen kann, ohne dass dabei an eine Wesensgleichheit mit Gott, an eine Selbstvergötterung gedacht wird. Und es wäre wahrlich Zeit, die alte abgedroschene Phrase aufzugeben, die wie ein Messer an die Kehle der Gläubigen gesetzt wird: Da Christus so gesprochen, so müsse man ihn entweder für Gott oder für einen Narren oder Betrüger halten. Da das letztere nun nicht wohl angehe aus mannichfachen Gründen, so bleibe nur übrig, ihn für Gott selbst zu halten. Dass auch Jesus bei dem Worte: "Ich und der Vater sind Eins," nicht an Gottsein dachte, zeigt sich schon darin, dass er bei seiner Erwiderung dafür: "Ich bin der Sohn Gottes," setzt, und dies wieder dahin erläutert, dass sie aus seinen Werken ersehen könnten, dass der Vater in ihm sei und er im Vater. — Alle übrigen Stellen selbst im Evangelium Johannis sprechen schon dem Wortlaute nach in keiner Weise eine Wesenseinheit mit Gott oder Selbstbezeugung des Gottseins aus. "Wer mich sieht, sieht den Vater," folgt unmitelbar aus dem "der Vater in mir und ich im Vater," womit eben nur sein Hingegebensein an Gott, und dass er nur Organ des offenbarenden Gottes sei und sein wolle, ausgesprochen ist. Auch das Wort: "Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er dem Sohne, das Leben in sich selbst zu haben," bezeugt kein Gottsein. Dass hier von keiner Erklärung von Absolutheit und Ewigkeit des Seins die Rede sei, zeigt sich klar genug in dem "gab" (*dedit*), dem ein Empfangen des Lebens entspricht, welches durch das "in sich selbst zu haben" nicht aufgehoben werden kann, das vielmehr offenbar nur in abgeleiteter, relativer Weise zu verstehen ist. Stellen wie folgende: "Der Vater hat alles Gericht dem Sohne übergeben" — "Ich gebe ihnen das ewige Leben und sie werden nicht zu Grunde gehen in Ewigkeit" — "Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" — "Ich bin das Licht der Welt" — "Ehe Abraham war, bin ich" — enthalten insgesammt keine Behauptung Jesu, dass er Gott selbst sei, sondern sie können höchstens von einer übernatürlichen oder auch übermenschlichen Befähigung gedeutet werden von solchen, die der Würdigung eines mystischen Gemüths nicht fähig sind. In allem nimmt Jesus höchstens die Stelle in Anspruch, welche der alexandrinisch-jüdische Philosoph Philo dem Logos, dem eingeborenen Gottessohn, dem Mittler zwischen Gott und Menschen in seiner Speculation gegeben hat, wobei von Wesensgleichheit mit Gott selbst durchaus keine Rede sein kann. — Dagegen werden Aussprüche Jesu berichtet, durch welche er auf das bestimmteste sein Verschiedensein von Gott behauptet, indem er die Beilegung göttlicher Eigenschaften abweist. Das Wort: "Der Vater ist grösser als ich," deutet wieder auf Philonische An-

schauungsweise. Dagegen die in drei Evangelien berichtete Rede dem Jüngling gegenüber: "Was nennst du mich gut? niemand ist gut, als Gott allein," ist unbedingt unvereinbar mit einem Anspruch, Gott selbst zu sein. Jesus konnte nimmermehr so sprechen, wenn er Gott selbst war oder auch nur irgend den Anspruch machte, Gott gleich zu sein. Er konnte dies Wort so wenig sprechen, als er je sagen konnte: "Du brauchst Gott und den Nächsten nicht immer zu lieben." Auch war es unmöglich, dass er am Oelberge sprach: "Vater, nicht mein Wille geschehe, sondern der deine," wenn er selbst Gott war oder auch nur als solcher gelten wollte; unmöglicher noch, dass er am Kreuze ausrief: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Was konnte das für einen Sinn haben, wenn er selbst Gott war, und wie konnte er so ausrufen, wenn er die Welt überzeugen wollte, dass er Gott selber sei? Aus diesen Worten und aus der Abweisung der jüdischen Auffassung seiner Versicherung: "Ich und der Vater sind Eins," ist klar, dass Jesus selbst kein Gleichsein mit Gott behauptet, ja, dass er gar keinen bestimmten Anhalt gegeben hat zu seiner dogmatischen Vergötterung.

Wenn diese gleichwohl stattfand, wenn schon frühe die Dinge darauf hindrängten, so muss dies seinen Grund anderswo haben als in dem Leben und der Lehre Jesu selbst, aus der höchstens die Messiaswürde und insofern die Gottessohnschaft begründet werden konnte. Und in der That ist der eigentliche Grund des christologischen Fundamentaldogmas heutzutage nach all den historischen und biblischen Forschungen unschwer zu finden. Er lag zunächst in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, wie Philo, der Zeitgenosse Jesu, in Alexandrien sie ausgebildet hat. Diese jüdisch-hellenische Theosophie war nicht als vereinzeltes System vorhanden, sondern sie war eine allgemeine Richtung des höhern Geisteslebens jener Zeit und hatte durch Philo eine bestimmtere, ausgebildetere Form erhalten. Das Evangelium Johannis bewegt sich in seinem Prolog und in manchen Reden Jesu ganz in Philonischen Ideen und Formeln, und auch der Apostel Paulus zeigt sich von der herrschenden Speculation vielfach beeinflusst. Allerdings, die Gottheit Jesu konnte aus der Philonischen Philosophie nicht abgeleitet werden, denn der Annahme einer Erscheinung Gottes in endlicher Form war dieselbe durchaus ungünstig. Sein Logos, sein eingeborener Gottessohn (*Monogenes*) sind durchaus nicht Gott selbst oder wesensgleich mit Gott. Aber diese Schranke der alexandrinischen Speculation konnte unter dem Einfluss der übrigen Verhältnisse bald überwunden werden, je mehr das judenchristliche Element zurückgedrängt ward und das heidenchristliche, hellenische das Uebergewicht erlangte. Den Heidenchristen war es kein so fremder und abstossender Gedanke, einen ausgezeichneten Menschen zu apotheosiren oder sich Gott in Menschengestalt zu denken. Die Religion ihrer glorreichen Zeit hatte ja an dergleichen gewöhnt. Zugleich aber lässt sich nicht verkennen, dass sich die Apotheose Jesu unter den gegebenen Verhältnissen sehr empfahl, der Stärkung des christlichen Glaubens dem Heidenthum gegenüber sehr günstig, und der entstehenden Kirche und ihrer Autorität

grosse Kraft und Zuversicht zu verleihen geeignet war. Die philosophische Speculation oder Theosophie, mit welcher das Christenthum verbunden wurde, war immerhin das Höchste, was damals im geistigen Leben vorhanden war, hervorgegangen aus der Verbindung von Religion und Philosophie der alten Culturvölker. Andererseits muss die Apotheose als die nothwendige Bedingung, oder wenigstens als das förderlichste Mittel erscheinen, das Wahre und Gute des entstehenden Christenthums in die damalige Menschheit einzuführen, den menschenähnlichen Göttern des Heidenthums gegenüber. So wollen wir mit den Führern des geistigen Lebens jener Zeit nicht weiter rechten. Das ganze Mittelalter hindurch leisteten die festgestellten christologischen Dogmen die höchsten Dienste, wenn auch nicht gerade immer die besten, und noch in der neuern Zeit schöpfen Papstthum und die übrigen christlichen Orthodoxien daraus ihre Hauptstärke.

Aber die wissenschaftliche Forschung konnten sie doch nicht verhindern, und nun scheint das endlich verscheuchte Dunkel in der Entstehung des Dogmas von der Gottheit Christi das Christenthum in dem Maasse zu gefährden, wie es dasselbe früher gefördert hat, ja scheint dasselbe vollständig vernichten zu müssen. Auch Strauss ist dieser Ansicht beigetreten. Wir glauben aber, dass sie unberechtigt ist. Das Christenthum wird nicht zu Grunde gehen, wenn Christus nicht mehr als Gott geglaubt und angebetet wird, sondern im Gegentheil eine höhere Form annehmen, und Jesus selbst wird dabei nicht verlieren, sondern gewinnen. Der wirklich geschichtliche Jesus wird weit höher, erhabener, ja göttlicher erscheinen als der kirchliche, zum Gott erklärte Christus. Es ist nicht immer eine besondere Ehre oder Erhebung, als Gott erklärt und verehrt zu werden. Ein grosser, edler Mensch ist sicher verehrungswürdiger, herrlicher als all die Götter, welche je von den Menschen geglaubt und angebetet wurden; die Götter werden ja gedacht wie die Menschen sind, welche sie glauben, verkünden und anbeten. Welcher edle, gut gesinnte Mann möchte für solch einen unvollkommenen Gott lieber gehalten werden als für einen Menschen! So ist es mit Jesus. Seine edle, reine Menschlichkeit wird heller strahlen, liebens- und verehrungswürdiger erscheinen bei richtiger Kenntniss und Würdigung, als die Gottheit, mit der ihn die noch in unvollkommenen Vorstellungen von Gott befangenen Bischöfe des christlichen Alterthums ausgestattet haben. Und mehr noch wird dies der Fall sein gegenüber dem Gott, den man im Mittelalter aus ihm gemacht hat, um in seinem Namen zu herrschen und zu wüthen. Der geschichtliche Jesus in seiner Gottinnigkeit, seiner Menschenliebe, seiner Sanftmuth und Aufopferung steht unendlich höher als dieser christliche Gott, der grausam seine Herrschaft behauptet und verbreitet, alle Andersgläubigen verdammt und zu Tausenden hinmorden lässt. Welch ein Gegensatz, dieser Christus als Gott des Mittelalters, der Hierarchie, des Papstthums, zu dem Gotte, den Jesus verkündet und angebetet hat, den liebevollen Vater und Fürseher, der mit unendlicher Liebe und Langmuth über dem Menschengeschlechte waltet! Seltsam! Man hat Christus zu einem Gott

erhoben, der ganz das Gegentheil von dem ist, den er ehemals den Menschen verkündet, zur Offenbarung gebracht hat! So wiederholen wir: Ein edler, rein und erhaben gesinnter Mensch, der sich zum Ebenbild des Gottes zu machen strebt, den Jesus verkündet hat, ist weit besser, verehrungswürdiger als ein Gott, wie ihn das hierarchische Mittelalter und auch noch die spätere Zeit lehrte und mit dessen Geist die Gläubigen selbst erfüllt wurden. Wie sollten denn diese vollkommener sein, als der Gott, der ihnen verkündigt, gezeigt, beschrieben wurde ganz in alttestamentlichem Sinne und Geiste, so, als hätte Christus nie gelebt, um den Menschen eine höhere Idee von Gott zu offenbaren. Gewiss: Ein guter Mensch steht höher als ein unvollkommener Gott, er ist nicht blos menschlicher, er ist auch göttlicher. Instinctiv fühlte man dies selbst im Mittelalter, da man sich von Christus immer mehr ab- und dem Mariencultus zuwandte. Das edle, menschliche Wesen Maria's erweckte mehr Vertrauen, Liebe, Verehrung als das verunstaltete Gottesbild, das man aus Christus gemacht. Es ist als ein Frevel zu bezeichnen, ihn als das hartnäckig zu verkündigen, was kirchliche Würdenträger aus ihm gemacht haben, statt ihn als das anzuerkennen, was er aus sich selbst gemacht hat. Stünde Jesus den kirchlichen Eiferern für seine Gottheit gegenüber, sicher würde er ihnen zurufen: "O ihr Unverständigen und thörichten Herzens! Habe ich denn jemals meine Ehre und Verherrlichung gesucht und nicht vielmehr einzig und allein die Gottes, unsers Vaters, der im Himmel ist? Wollt ihr es besser wissen und mir gerade das gewähren, was ich nie gesucht, und drängt damit das in den Hintergrund, was ich gelehrt und befohlen und was allein noththut. Verkündet mein Wort und lehrt die Menschen alles halten, was ich euch befohlen habe; mit euerer Vergötterung aber verschonet mich. Dergleichen haben auch die Heiden reichlich vorgenommen, ohne dabei im religiösen und sittlichen Leben vollkommener zu werden; denn einen andern vergöttern ist freilich leichter, als sich selbst in harter Selbstbemühung zum Ebenbild Gottes zu machen. Ihr übt bei solcher Apotheose ein Recht aus, das euch nicht gebührt, und versäumt eine Pflicht, von der all euer wirkliches Heil abhängig ist. Anstatt euch vor meinem Kreuze anbetend niederzuwerfen, das nur mit meinem äusserlichen Schicksal verflochten ist, geht mit mir im Geiste auf den Oelberg und einigt euere Seelen mit der meinen im heissen Flehen um gnadenvolle Fügung des Lebensgeschickes, dabei aber dasselbe vollständig dem Willen Gottes anheimgebend, in voller Hingabe an den göttlichen Rathschluss. Darin allein verwirklicht sich das wahre Wesen der Religion, alles andere ist eitel Gepränge und ist werthlos ohne dies. In dieser Art der Verwirklichung und Uebung der Religion aber ist das ganze Gesetz mit den Propheten, die ganze Kirche mit den Aposteln beschlossen; sie ist allein die, welche ich gewollt, die der menschlichen Beschränktheit und Kurzsichtigkeit gemäss, und die zugleich mit der ewigen Ordnung und Gesetzmässigkeit der Natur vereinbar ist. In ihr ist endlich auch die Summe aller menschlichen Weisheit beschlossen."

(23) *Was ist denn eigentlich Christenthum?* Da begegnen uns nun in neuester Zeit zwei Auffassungen verschiedener Art, die wohl unterschieden werden müssen. Wir möchten die eine die *dogmatische* nennen, die andere die *ethisch-geschichtliche.* Nach der ersten ist das Christenthum ein mehr oder minder geheimnissvoller Vorgang zwischen Gott und Christus einerseits, und zwischen Christus und dem Christen andererseits. Der Glaube an diese Thatsache macht den Christen zum Christen. Aber dieser Glaube setzt zugleich eine Reihe von Glaubensvorstellungen voraus, welche für diesen die nothwendige logische Grundlage bilden; der Glaube an einen Vorgang bezeichneter Art hat zur Voraussetzung bestimmte Vorstellungen von Gott, der Welt, der Schöpfung, dem Menschen, von der Person und dem Werke Christi, von der Seligkeit und Verdammniss, und diese in sich zusammenhängenden Glaubensvorstellungen machten für diese Auffassung den wesentlichen Inhalt des Christenthums aus. Der andere Begriff vom Christenthum betrachtet das letztere als Geschichte, als das Geschichtlichwerden eines sittlich religiösen Grundprinzips. Das Christenthum ist ihm ein gewisses *Ideenleben*, welches an einem Punkte der Weltgeschichte nach geschichtlichen Gesetzen entstanden ist, dann die Geschichte bewegt hat und von der Geschichte bewegt worden ist, sich in tausenderlei Empfindungsweisen, Vorstellungen, Lebensweisen, Einrichtungen geoffenbart, aber doch stets in seiner Verschiedenheit einen inneren Zusammenhang bewahrt hat. Den geschichtlichen Anstoss zu dieser grossen Culturentwickelung bildet das Denken, das Leben, die Schicksale eines Mannes, welchem diese Bedeutung unter allen Umständen zukommt, selbst wenn es wahr wäre, was Strauss sagt, dass wir von ihm fast gar nichts wissen, dass wir über ihn vielleicht in einer grossen Täuschung begriffen sind, ja sogar, wenn er selbst etwas anderes gewollt hätte, als was als Wirkung seines Daseins geschichtlich geworden ist. Jesus war aber, wie sich zeigen wird, nicht blos der zufällige Anlass, er ist der Schöpfer des Christenthums, der sich seiner Aufgabe vollkommen bewusst war. Aus ihm entfaltet sich, wie aus einem Keime, eine neue Welt, die sich scharf und bestimmt dadurch von der alten unterscheidet, dass eine neue Culturmacht in sie eingetreten ist, sie beherrscht, ihre Entwickelung leitet, eben das Ideenleben, welches im Leben Jesu seinen Ursprung genommen hat. Wie uns dünkt, ist diese Auffassung vom Christenthum diejenige, welche der neueren Arbeit der freien Theologie vorschwebt, wenn sie jenes zu verstehen sucht nach dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung, wenn sie der Person des Stifters gleichfalls seine geschichtliche Stellung zu geben, ihn begreifen zu lernen versucht, als die geschichtliche Ursache einer ungeheueren geschichtlichen Wirkung. Natürlich ist nun ein grosser Unterscheid bei der Debatte über das Christenthum, ob man diesen oder jenen Begriff von ihm im Auge hat. Mann kann ein ganzes Buch mit schlagenden Gründen gegen das Christenthum in der einen Form schreiben, ohne die andere im Mindesten zu berühren. Das dogmatische Christenthum kann man dann widerlegen, wenn man nachzuweisen im Stande ist, dass der

Inhalt seiner Glaubensvorstellungen ein falscher ist; das Christenthum der alten Orthodoxie war z. B. dann widerlegt, wenn nachgewiesen werden konnte, dass Christus nicht der Gottmensch war, wie sie ihn sich dachte, sondern ein Mensch. Diesen dogmatischen Begriff hat nun im grössten Theile seiner Beweise auch Strauss im Auge; er meint das Christenthum selbst widerlegt zu haben, indem er nachweist, wie diese und jene dogmatische Vorstellung der gesunden Vernunft und den Ergebnissen geschichtlicher Forschung widerspricht. So sehr manches darunter übertrieben karrikirt und gar nicht geschichtlich gewürdigt erscheint, so muss man im Allgemeinen doch zugestehen, dass im Laufe der Zeit eine ganze Menge von Lehren zur Welt befördert wurden, die sich, vom Standpunkt der Vernunft aus beleuchtet sehr wunderlich ausnehmen, ja vereinzelt nicht blos die Vernunft, sondern sogar das gesunde religiöse und sittliche Bewusstsein beleidigen. Wären nun dieser dogmatischen Vorstellungen, der "Glaube" in diesem Sinne der wesentliche Inhalt des Christenthums, so wäre freilich für den, der auf dem Standpunkte seiner gesunden Vernunft steht, der Angriff, dem es gelänge, die Heiligthümer des Glaubens zu zerstören, ein bedenklicher. Aber, ist das Christenthum ein sittlich-religiöses Lebensprinzip, also etwas Praktisches und nicht Theorie, Leben und nicht Dogma, was haben alle jene Nachweise für einen Werth? Was schadet es uns, wenn alle Artikel des Bekenntnisses, wenn alle Dogmen von Anfang bis heute widerlegt werden? Was sind denn diese Dogmen, diese Lehrsysteme, diese Bekenntnisse anders, als selbst Versuche, und zwar Versuche unreifer Zeiten, das Christenthum zu begreifen? Wenn sie widerlegt sind, was ist denn mehr damit bewiesen, als dass eben das richtige Verständniss für eine geschichtliche Thatsache noch nicht gefunden ist? Alles, was daher von Strauss gegen dogmatische Vorstellungen gesagt ist, mögen sie der alten oder der neuen Zeit angehören, wir mögen sie theilen oder nicht theilen, wir finden uns nicht in der Lage, es zu berücksichtigen, weil es mit der Frage, ob wir Christen sind, gar nichts zu schaffen hat. Mag die Entstehung der Welt gedacht werden wie sie das Alte Testament beschreibt, oder wie sie Laplace erklärt, mag man das Wunder annehmen oder nicht, mag man sich Christus als Person so oder anders denken, den Vorgang der Erlösung sich so oder anders zurecht legen, von dem Allen unabhängig ist die geschichtliche Thatsache, dass von der Person Jesu aus ein neues Lebensprinzip in die Menschheit eingegangen ist, dass von ihm aus sich die Entstehung einer neuen Culturwelt datirt.

Welches Lebensprinzip ist nun aber unter dem Namen Christi in die Menschheit eingegangen? Die Gefahr liegt nahe, dass wir es zu eng fassen, dass wir irgend ein Wort, irgend einen Moralspruch Jesu, irgend eine biblische Lehre herausgreifen, um darin die grösste geschichtliche Thatsache einzuschliessen, welche die Welt kennt. Wir müssen die Wirksamkeit Jesu im Grossen und Ganzen auffassen, wir müssen seinen Plan in seinen grossen Umrissen, die von ihm ausgegangenen Wirkungen in ihrem Grundcharakter nehmen. Wie

können wir aber von diesem Gesichtspunkt aus das Christenthum umschreiben? Sowohl in der Idee Jesu selbst, als in den weltgeschichtlichen Wirkungen ist das Christenthum schlechthin der *Idealismus* und zwar der denkbar idealste Idealismus, den es gibt, der *religiöse*; das Christenthum ist *der Glaube an eine höhere Welt, an ein über das Sinnliche, Zufällige, Vergängliche hinausreichendes Sein und Leben, dessen Fundament die Gottheit ist*; das Christenthum ist *der Aufbau des Lebens auf Grund dieses Glaubens an das Ideale.* Das war der Gedanke Jesu, wenn der Mittelpunkt seines Gedankenlebens, der Zielpunkt seines Wirkens das "*Reich Gottes*" war, eine Idee, an deren Aechtheit man nicht zweifeln kann, wenn man auch an Allem zweifeln wollte, was als Lehre Jesu von den Evangelien berichtet wird. Jesus hat uns dieses "Reich Gottes" nirgends mit Worten genauer beschrieben, er hat seine Konturen immer nur angedeutet mit Gleichnissen und Gleichnissworten, er hat gesagt, dass es etwas Innerliches, etwas unendlich Werthvolles sei, etwas, was in die Menschheit als wiederbelebendes, sittlich erneuerndes Prinzip eingehen wird: was anders wollte er damit sagen, als dass es eben das Höchste ist, was der Mensch in sich selbst trägt, als Ideal, als Glauben, als Prinzip seines Lebens, sofern dieses ein menschenwürdiges sein soll? Ein Leben für das höchste Ideal hat er gewollt, und was er gewollt hat, das ist von der Mit- und Nachwelt richtig verstanden oder in seiner Bedeutung wenigstens richtig empfunden worden. Die grosse Culturbewegung, welche sich vom Morgenland bis zum Abendland stetig fortgepflanzt hat, was war sie im innersten Kerne anders, als die Erhebung eines sittlich verzweifelten Geschlechtes zu einem neuen Idealismus, zu einem neuen Glauben an sich selbst, an eine höhere Bestimmung des Menschen, an einen höheren Zweck des menschlichen Daseins? Was hat die Völker bewogen, verhältnissmässig so rasch, so hastig das neue Evangelium zu ergreifen, als das ganz richtige Gefühl, dass die menschliche Existenz auf die Dauer gar nicht möglich ist ohne den Glauben an das Ideale, den ihr das Christenthum darbot, dass die Sittlichkeit, dass die Bildung, dass das ganze Culturleben, das Glück des Einzelnen durch ihn bedingt sei?

Es ist eine merkwürdige Thatsache, aber es ist für jeden, der genauer beobachtet, eine vollkommen beglaubigte Thatsache, dass die Völker viel mehr von Ideen beherrscht werden, deren sie sich kaum selbst bewusst sind, über die sie sich selbst keine Rechenschaft ablegen können, als von solchen, welche sie verstandesmässig begreifen, zerlegen und klar und rund zu formuliren vermögen. Das Reformationszeitalter war gewiss von noch viel anderen, zum Theil tiefer gehenden Ideen bewegt, als diejenigen waren, welche die Reformatoren in einigen präcisen Formeln ausgesprochen haben. Als die französische Revolution wie ein Sturm losbrach, waren sicherlich die Wenigsten über die Ideen klar, von denen sie so wild umhergeworfen wurden, und doch waren sie von denselben überwältigt. In noch viel höherem Maasse zeigt sich diese Erscheinung in der Geschichte des Christenthums. Seine Apostel verkündigten das Evangelium vom Gekreuzigten und vom Auferstandenen,

seltsamer Weise verkündigten sie *nicht*, was Jesus gelehrt hat, schrieben sie *nichts* an ihre Gemeinden von den goldenen Reden und Sprüchen aus seinem eigenen Munde, was sie mittheilten, das war einzig die Vorstellung einer Erlösung durch einen gekreuzigten Heiland. Aber gerade diese Vorstellung war es, was jene weltgeschichtlichen Wirkungen hervorrief. Die Lehre Jesu hätte zum Verstande gesprochen, sie hätte gedacht werden müssen, sie wäre Sache einer Schule, aber nicht der Menschheit geworden, Jesus wäre ein zweiter Socrates gewesen, aber nicht der Heiland der Welt. Die höchsten und machtvollsten Ideen werden durch die Vermittelung eines ahnungsvollen Instinktes, eines kühneren Schwunges des Phantasielebens zu weltgeschichtlichen Kräften. Darum sprang aus dem Bilde eines für Gott und die Menschheit leidenden und sterbenden Mannes mehr, als aus der tiefsinnigsten Lehre jener Idealismus Christi als zündender Funke in das Bewusstsein der Menschheit hinüber; was Jesus der Welt als neue Wahrheit verkündigte, die Wahrheit von einem höheren Leben und von der Nothwendigkeit, auf diesen Glauben das Leben zu gründen, davon gab seine Person selbst das erste grossartige anschauliche Beispiel durch die völlige Darangabe der irdischen Existenz an ein Höheres und Ideales, und was sein Evangelium nicht vermocht hat, das hat das Evangelium *von ihm* in weltgeschichtlich ausreichendem Maasse durchgesetzt. Zu dem Bilde des Sterbenden kommt aber noch dasjenige des Auferstandenen. Es ist vollkommen wahr, was auch Strauss bemerkt, dass es eigentlich der Gedanke der Auferstehung war, was das Christenthum als geschichtliche Bewegung ins Dasein gerufen hat. Aber warum hat denn dieser Gedanke diese Wirkung gehabt? Sind nicht auch schon andere Wunder ähnlicher Art im Bereiche des Heidenthums wie des Judenthums in Masse geglaubt worden und haben doch das Rad der Weltgeschichte nicht in die leiseste Bewegung gebracht? Es war eben auch hier wieder der Umstand entscheidend, dass in der sinnlichen Schale ein geistiger Kern lag, dass in dem Bilde der Auferstehung den Jüngern und dann den Tausenden, die nachfolgten, eine Ideenwelt aufstieg, dass sich ihnen an dem Glauben an die Auferstehung der Glaube an das Ideale, an die siegreiche Macht des Geistigen über das Sinnliche, des Ewigen über das Vergängliche stärkte und zur Begeisterung erwärmte. Mag es sich mit der Auferstehung verhalten wie es will, mag die Vorstellung der Apostel eine blose Illusion gewesen sein, in dieser Vorstellung lag etwas mehr, als der Glaube an eine Gespenstergeschichte, es lag darin eine grosse Idee oder, wir dürfen sagen, *die* grosse menschliche Idee, auf welcher Religion und Sittlichkeit, auf welcher alles menschliche Leben und Streben beruht, es lag darin der Glaube, welcher das Menschengeschlecht allmählich auf neue, grosse Culturwege geführt hat, der Glaube, an welchem sich unzählige Unglückliche aufgerichtet haben zu einem neuen Leben, welcher Tausenden die Kraft gegeben hat, für etwas Höheres zu sterben. Die Vorstellung einer Leibesauferstehung gab hierzu nur den äusseren Anlass. Der weggewälzte Stein war der Stein, welchem der Funke des Idealismus entsprang, welcher von nun an die Geschichte der Menschheit durch-

leuchtet; der eigentlich weltgeschichtliche Vorgang des Ostertages, jene geistige Wiedergeburt der Menschheit, hat einen davon unabhängigen Werth; sie mag sich in ein mythisches Gewand gehüllt haben, mag das Gewand veralten und mürbe werden, sie selbst bleibt stehen auf eigenen, festen Füssen! — Das Christenthum ist also, in seinen grossen Umrissen gefasst, das einzigartige geschichtliche Ereigniss, durch welches der sittliche Idealismus zum Gesammteigenthum der Menschheit geworden ist. Das ist die treibende Kraft in dem weltgeschichtlichen Baume, aus dem seine zahllosen Aeste, Zweige und Blätter in buntester Manchfaltigkeit herausgewachsen sind, offenbar eine Kraft unversiegbarer Art, wie die Kraft des menschlichen Lebens überhaupt. Was nun aus diesem Sauerteig geworden ist, als er einmal in die Welt eingedrungen war, das ist nun allerdings bald schön bald hässlich, bald vernünftig bald absurd, bald nützlich bald verderblich, aber für das alles kann er selbst nicht verantwortlich gemacht werden, es ist ihm eben ergangen, wie es jeder Idee in der Welt geht, jeder nimmt sie, wie er kann jeder mischt sie mit *seinen* Gedanken, *seinen* Vorurtheilen, *seinen* Interessen, mancher verwässert sie, mancher färbt an ihnen, mancher beschmutzt sie mit seinen unsaubern Händen. Allerdings sonderbar war der Idealismus des Judenchristen, welcher seine einzige Hoffnung auf das tausendjährige Reich setzte, überspannt der Idealismus des Einsiedlers, der im Wüstenleben den Himmel suchte, verkehrt der Idealismus des Dogmatikers, der den Glauben an das Dogma von der Dreieinigkeit als die wahre ideale Gesinnung betrachtete, corrumpirt der Idealismus des Mittelalters, der in der Hingabe an eine hierarchische Kirche den Weg zur Seligkeit verkündigt; aber in allen diesen Erscheinungen ist doch die eine, unverwischbare Grundlinie unverkennbar, eben der Glaube, dass das ideale Leben das wahre ist, dass ein Höheres, ein Ewiges, ein Göttliches die wahre Wirklichkeit sei, mitten in der Vergänglichkeit alles Irdischen. Ebenso augenscheinlich ist aber auch, welche reformatorische Kraft in der christlichen Idee verborgen liegt, wie dieser Idealismus des Christenthums aus allen Vermischungen, Versinnlichungen, Entartungen immer wieder geläutert hervorgeht, wie er nur einer Offenbarung seines eigensten und innersten Wesens bedarf, um denjenigen Denk- und Lebensgrundsatz auszusprechen, ohne den ein menschenwürdiges Leben für alle Zeiten unmöglich ist.

(24) Es haben, besonders in neuerer Zeit, mehrere scharfsinnige Männer nachzuweisen versucht, dass die Persönlichkeit jedes Menschen, sein Thun und Lassen, wesentlich abhange von den Gesammtverhältnissen seiner Zeit. Ohne Zweifel zeigen materielle und geistige Verhältnisse grossen Einfluss; niemals aber wird man auf diesem äusserlichen Wege die ganze Persönlichkeit zu erklären, den Kern des Geheimnisses aufzudecken im Stande sein. Dieser Kern liegt in der unbegreiflichen Begabung, in der göttlichen Gnadenwahl, welche mit der in die Theologie heineingekünstelten, Recht und Unrecht vernichtenden Gnadenwahl nichts zu thun hat. Unzählige Menschen werden gleichzeitig in

dieselben Verhältnisse hineingestellt; aber nur sehr wenige wissen sie nicht blos zu brauchen, sondern auch zu beherrschen und Neues zu gestalten. Warum nur Einzelne, oder dieser Einzelne, solch eine Kraft und Fähigkeit erhielten, wissen wir nicht, und es genügt (wie gesagt) kein äusseres Ereigniss und Verhältniss zu voller, begreiflicher Erklärung. Hiemit wird aber eine Wechselwirkung des Aeussern und Innern keineswegs geläugnet, sondern sie ist nothwendig und unerlässlich. Dies gilt nicht blos von der höchsten aller Persönlichkeiten, von Christus, sondern auch von allen den Männern, die sich in Staat und Kirche, in Kunst und Wissenschaft auszeichneten.

Als vor etwa 30 Jahren Dr. *Strauss* seine schriftstellerische Laufbahn begann, lagen die Verhältnisse, der Entwickelungsstand der Theologie, unzähligen Geistlichen vor Augen, Allen ward die gleiche äussere Anregung zu Theil. Warum schlug keiner den Weg des Genannten ein? Weil sie ihn für irrig, für entbehrlich hielten, kein Bedürfniss nach dieser Forschung fühlten, weil sie (mit einem Worte) nicht die löbliche — oder tadelnswerthe — Persönlichkeit von David Strauss besassen.

Selbst seine grössten Gegner können nicht läugnen, das Leben Jesu habe wie ein Sauerteig, wie ein Gährungsstoff gewirkt, Manchen aus allzu behaglicher Ruhe aufgeweckt, und gezwungen für den alten, gleichartigen "Butterfrauentrab" (Shakespeare) ein neues Tempo aufzufinden. War das Buch eine glaubhafte Ankündigung neuer Wahrheit und Gesundheit, so musste man es mit Freuden begrüssen; offenbarte es eine unerwartete, gefährliche Krankheit, so musste man es bekämpfen. Das Letzte ist vorzugsweise geschehen: nicht unnatürlich; denn es bestritt viele der Ansichten des mächtigsten Standes, bezweifelte die Rechtmässigkeit alten Besitzes und liess die Verjährung als keinen genügenden Rechtstitel gelten.

Fast noch härter als das Leben Jesu, ward Strauss' Dogmatik angeklagt: sie sei lediglich verneinend, es fehle ihr an bejahendem Inhalt, an positiven Ergebnissen. Man kann antworten: Zerstörung des Irrigen ist auch ein positiver Gewinn, und Reinigung eines Bauplatzes ist verschieden von dem Geschäft eines Neubaues. Die Hauptfrage war also: ob Strauss sich nicht leichtsinnig und erfolglos abgemüht habe, ein treffliches und dauerhaftes Gebäude zu zerstören. Es ist nicht unseres Amtes hierüber abzuurtheilen, ja nicht einmal umständlich erzählend zu berichten.

Jedenfalls muss man billigen, dass Herr Strauss sein *Leben Jesu* (mit Rücksicht auf die erhobenen Einwendungen) neu für *das deutsche Volk* bearbeitete. Denn ganz irrig ist es, dass nur Theologen von Fach sich dafür interessirten und allein darüber zu urtheilen im Stande wären. Sie sind fast immer zugleich als Partei und Richter aufgetreten; weshalb (besonders in neueren Zeiten) Viele gegen ihre Ansprüche Berufung an ein auch mit gebildeten Laien besetztes Geschworenengericht eingelegt haben. Die Religion ist so wenig ein Monopol der Theologie, als die Gerechtigkeit ein ausschliessender Besitz der Juristen. Eine Erweiterung des Gesichtskreises thut der

Wissenschaft keinen Eintrag, sondern fördert Einsicht und Theilnahme nach beiden Seiten hin. In diesem Sinne sagt Herr Strauss: "Wollen wir also in religiösen Dingen weiter kommen, so müssen solche Theologen, die über den Vorurtheilen und Interessen der Zunft stehen, um die Mehrheit ihrer Zunftgenossen unbekümmert, den Denkenden in der Gemeine die Hand reichen." Herr Strauss fährt fort: "ich fasse das deutsche Volk als das Volk der Reformation, diese aber denke ich mir nicht als ein fertiges, sondern als ein Werk, das forsgesetzt sein will. Zu einer solchen Fortsetzung der Reformation drängen gerade im gegenwärtigen Augenblick die Bildungsverhältnisse eben so unabweisbar hin, als sie vor viertehalbhundert Jahren zum Beginne derselben gedrängt haben. Auch wir leben in einer Krisis, die das Peinliche hat, dass uns, wie den damals Lebenden, ein Theil des geltenden Christenthums eben so unerträglich geworden, als ein anderer unentbehrlich geblieben ist. Manche Gemüther kommen jetzt in Gefahr, mit der Schale zugleich den Kern zu verlieren, oder sich doch einem aufreibenden Kampf und Ringen, einem bedenklichen Schwanken zwischen ausgelassenem Unglauben und krampfhaftem Glauben, zwischen Freigeisterei und Frömmelei, preiszugeben. Dieser Rathlosigkeit zu Hülfe zu kommen, ist die Pflicht eines jeden, der sich dazu im Stande fühlt. — Keiner der grossen, confessionellen Parteien wird es gelingen, die andern zu sich herüberzuziehen; soll eine erwünschte und heilsame Wiedervereinigung möglich sein, so kann diese nur in einem dritten Standpunkte über den streitenden Parteien gefunden werden." — So Herr Strauss. —

Das Leben Jesu ist seit den Evangelisten bis auf den heutigen Tag sehr verschieden aufgefasst und dargestellt worden. Läugnen lässt sich nicht, dass hiezu im Allgemeinen eine natürliche Berechtigung vorliegt; die Frage ist nur, ob davon ein löblicher, oder tadelnswerther Gebrauch gemacht ward? Herr Strauss unterwirft die Leben Jesu von Hess, Herder, Paulus, Schleiermacher, Hase, Neander u. A. einer genauen Kritik, welche zunächst ergiebt, dass sie zwar von denselben Punkten scheinbar ausgehen, aber verschiedene Richtungen absichtlich einschlagen und zu verschiedenen Ergebnissen gelangen. Im Allgemeinen zeigt sich indessen, dass die alte Lehre von buchstäblicher, unbedingter Inspiration zurückgestellt ist, und die für andere weltliche Schriftsteller aufgestellten Grundsätze der Kritik auch bei denen der Bibel zur Anwandung kommen. Hiebei versteht sich jedoch von selbst, dass für jeden Schriftsteller gewisse Modificationen, oder nähere Bestimmungen der allgemeinen Grundsätze eintreten, und z. B. die Art, der Inhalt und Zweck der Kritik bei Homer und Virgil nicht ganz dieselben sind. Wenn es heut zu Tage unmöglich ist die biblischen Schriftsteller ganz den Einwirkungen der Kritik zu entziehen, so sind zu solch einer Sicherstellung noch weniger berechtigt das apostolische Glaubensbekenntniss (welches nicht von den Aposteln herrührt), die nicäischen Beschlüsse (welche unter sehr tadelnswerthen Verhältnissen zu Stande kamen) und das athanasische Glaubensbekenntniss, wogegen von jeher die grössten Bedenken erhoben wurden. Steht uns denn wirklich (wie Mehrere

behaupten) auf diesem Wege ein grosser, unersetzlicher Verlust bevor? Keineswegs! Die freie, vielseitige Prüfung wird die einbrechenden Irrthümer berichtigen, die Wahrheit fördern, und die Schlacken von dem Golde trennen.

Die umständlichen Untersuchungen des Herrn Dr. Strauss über die Evangelien und die, vom bisher Angenommenen oft sehr abweichenden Ergebnisse, können und werden nicht ohne lauten Widerspruch bleiben. Aber auch dieser Widerspruch wird die Entwickelung fördern, sofern er gründlich und gemässigt auftritt, und nicht über des Verfassers ernstes und würdiges Streben, kurzweg von oben herab, mit verdammenden Beiwörtern abspricht. Am weitesten gehen die Ansichten der Theologen auseinander über das Evangelium Johannis. Die Einen nämlich (insbesondere die Freunde Platon's und einer angeblich höheren Spekulation) legen ihm den höchsten Werth bei; Andere stellen die drei ersten Evangelien voran; noch andere trennen den geschichtlichen Theil von alexandrinisch philosophischen Zusätzen. Da die äusseren Gründe zu einem unbezweifelten Beweise bisher nicht hinreichten, wird persönliche Neigung und Gefühl auf das Urtheil wohl Einfluss behalten.

Lehrreich entwickelt Herr Strauss die zur Zeit des Auftretens Christi vorhandenen, hieher gehörigen Weltverhältnisse. So sagt er z. B.: "Schon bei den Griechen wurde bald die Vielheit der Götter als unverträglich mit dem Begriffe des göttlichen Wesens erkannt, das als das Vollkommenste und als die oberste Ursache von Allem nur Eines sein könne; und so sehen wir unter gebildeten Griechen den Polytheismus immer mehr von der monotheistischen Vorstellung verdrängt, oder doch mit derselben durch strengere Unterordnung der einzelnen Götterwesen unter den einen obersten Gott ausgeglichen. So erhob sich in diesem Stücke der Grieche allmälig zu dem Standpunkte, auf welchem der Hebräer von Hause aus stand, und insofern der Erstere seine Vorstellung von dem einen Gott auf philosophischem Wege gefunden hatte, konnte dieselbe bei ihrer späteren Berührung mit dem jüdischen Monotheismus, diesem nur überdies zur Läuterung vor manchem allzu menschenähnlichen Zuge dienen, der demselben in den Schriften des Alten Testaments noch anklebte. — Gerade weil das Göttliche dem Griechen nicht in der Gestalt eines gebietenden Gesetzes gegenüber trat, musste er sich selbst Gesetz werden; weil er nicht, wie der Jude, sein Leben Schritt für Schritt durch religiöse Satzung geordnet sah, musste er nach einer sittlichen Norm im eigenen Innern suchen. Dass dies eine schwierige Aufgabe war, der Weg zu ihrer Lösung über gefährliche Stellen führte, sehen wir an der Sittenverderbniss, die bald nach der schönsten Blüthezeit über das griechische Volk hereinbrach; an der Willkür, mit welcher die gleichzeitigen Sophisten alle sittlichen Begriffe durcheinander warfen." — So Herr Strauss. Dass die Stoiker und Epikuräer die wahre Philosophie in zwei ungenügende einseitige Hälften auseinanderbrachen, leidet keinen Zweifel; die bereits höher stehende, umfassendere Lehre des Aristoteles von Tugend und Glückseligkeit, ist oft vernachlässigt und missverstanden worden. Die Römer beschäftigten sich hauptsächlich mit der praktischen und populären Seite der

Philosophie, und der namhafteste Vertreter eines um sich schauenden Eklekticismus war *Cicero*, der "in seinem Verdienst und seiner culturgeschichtlichen Bedeutung neuerlich verkannt ist."

Herr Strauss sagt: "Die Ursprünglichkeit, Frische und Abwesenheit jedes Schulgeschmacks (der doch bei dem geistvollen *Heidenapostel* so merklich ist) macht eine selbstständigere Entwickelung für Jesum wahrscheinlicher." — Schärfer spricht sich hierüber aus der vielleicht grösste aller Republikaner, der amerikanische Präsident Jefferson. Er sagt: Schon seit dem Apostel Paulus sind die einfach erhabenen Lehren Jesu Christi verkünstelt und entstellt worden.

Herr Strauss hebt die Verschiedenheit Christi von Johannes dem Täufer mit Recht hervor. Jenem sagte der Weg der Freundlichkeit und Milde zu, und er konnte den Weg äusserlicher Strenge und ascetischer Uebungen nicht für genügend halten zu einer sittlichen und religiösen Wiedergeburt. Die Grundanschauung Jesu, dass Gott ein milder, liebevoller Vater der Menschen sei, konnte nicht aus dem Alten Testamente kommen. "Er konnte (sagt Herr Strauss) dies nur aus sich selber nehmen. Sich so wenig wie Gott, der langmüthige Vater, durch die Bosheit der Menschen aus der Fassung bringen zu lassen, das Böse nur durch Gutes, den Feind nur durch Wohlthun zu überwinden, war ein Grundsatz, der aus der innersten Stimmung seines eigenen Herzens floss. Mit Recht hat man auf die Vorschrift: was ihr wollt dass euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch, als auf das eigenthümliche Moralprincip des Christenthums, immer besonderes Gewicht gelegt: es liegt in ihr der Grundgedanke der Humanität, die Unterordnung aller Einzelnen unter die gemeinsame Idee der Menschheit, die in Allen lebt, von Jedem in Jedem wieder erkannt und geachtet werden soll. — Bei vielen erst durch Kampf und gewaltsamen Durchbruch geläuterten Naturen (man denke nur an einen Paulus, Augustin, Luther) bleiben die Narben davon für alle Zeit, und etwas Hartes, Herbes, Düsteres haftet ihnen lebenslänglich an, wovon sich bei Jesus keine Spur findet. Jesus erscheint als eine schöne Natur von Hause aus, die sich nur aus sich selbst heraus zu entfalten, sich ihrer selbst immer klarer bewusst, immer fester in sich zu werden, nicht aber umzukehren und ein anderes Leben zu gewinnen brauchte. — Dass Jesus als Lehrer einen ebenso hinreissenden, als auf empfängliche Gemüther tiefen Eindruck machte, sagen uns nicht blos die Evangelien, sondern es ist durch den geschichtlichen Erfolg bekundet. — Von dem Glauben an Dinge, von denen zum Theil gewiss ist, dass sie nicht geschehen sind, zum Theil ungewiss ob sie geschehen sind, und nun zum geringsten Theil ausser Zweifel, dass sie geschehen sind, dass von dem Glauben an dergleichen Dinge des Menschen Seligkeit abhängen sollte, ist so ungereimt, dass es heut zu Tage keiner Widerlegung mehr bedarf. — Jeder sittlich hervorragende Mensch, jeder grosse Denker, der das handelnde Wesen des Menschen zum Gegenstande seines Forschens machte, hat in engeren oder weiteren Kreisen geholfen, jene Ideen zu berichtigen, zu ergänzen, weiter zu bilden. Unter diesen Fortbildnern des

Menschenideals steht in jedem Falle Jesus in erster Linie. Er hat Züge in dasselbe eingeführt, die ihm vorher fehlten, oder doch unentwickelt geblieben waren, andere beschränkt, die seiner allgemeinen Gültigkeit im Wege standen; hat demselben durch die religiöse Fassung, die er ihm gab, eine höhere Weihe, durch die Verkörperung in seine eigene Person die lebendigste Wärme gegeben; während die Religionsgesellschaft, die von ihm ausging, diesem Ideale die weiteste Verbreitung unter der Menschheit verschaffte. — Vollentwickelt findet sich bei Jesus Alles, was sich auf Gottes- und Nächstenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens der Einzelnen bezieht, aber schon das Leben des Menschen in der Familie tritt bei dem selbst familienlosen Lehrer in den Hintergrund; dem Staate gegenüber erscheint sein Verhältniss als ein lediglich passives; dem Erwerbe ist er nicht blos für sich, seines Berufes wegen, abgewendet, sondern auch sichtbar abgeneigt, und Alles vollends was Kunst und schönen Lebensgenuss betrifft, bleibt völlig ausserhalb seines Gesichtskreises. — Es ist ein vergebliches Bemühen, die Thätigkeit des Menschen als Staatsbürger, das Bemühen um Bereicherung und Verschönerung des Lebens durch Gewerbe und Kunst, nach den Vorschriften, oder dem Vorbilde Jesu bestimmen zu wollen. Sondern hier war eine Ergänzung, sowohl aus anderen Volksthümlichkeiten, als aus andern Zeit-, Staats- und Bildungsverhältnissen heraus erforderlich, wie sie zum Theil schon rückwärts in demjenigen lag, was Griechen und Römer in dieser Hinsicht vor sich gebracht hatten, zum Theil aber der weiteren Entwickelung der Menschheit und ihrer Geschichte vorbehalten blieb. — Der Kritiker lebt der Ueberzeugung, keinen Frevel an dem Heiligen zu begehen, vielmehr ein gutes und nothwendiges Werk zu thun, wenn er alles dasjenige, was Jesum zu einem übermenschlichen Wesen macht, als wohlgemeinten und zunächst vielleicht auch wohlthätigen, in die Länge aber schädlichen und jetzt geradezu verderblichen Wahn hinwegräumt, das Bild des geschichtlichen Jesus in seinen schlicht menschlichen Zügen, so gut es sich noch thun lässt, wiederherstellt, für ihr Seelenheil aber die Menschen an den idealen Christus, auf jenes sittliche Musterbild verweiset, an welchem der geschichtliche Jesus zwar mehrere Hauptzüge zuerst ins Licht gesetzt hat, das aber als Anlage ebenso zur allgemeinen Mitgift unserer Gattung gehört, wie seine Weiterbildung und Vollendung nur die Aufgabe und das Werk der gesammten Menschheit sein kann."

So weit Herr Strauss. Ich habe ihn (wie es die Unparteilichkeit verlangt) vorzugsweise selbst reden lassen und Stellen ausgehoben, die mir besonders wichtig und charakteristisch erschienen. Jeder Andere würde vielleicht eine andere Auswahl treffen; unmöglich aber ist es für jeden, den Geist des starken vielumfassenden Werkes auf wenige Seiten zusammen zu drängen. Unser Zweck ist nicht das Lesen desselben entbehrlich zu machen, sondern dazu anzuregen. Man wird es nicht (auf die Dauer) anmaasslich zur Seite werfen können, man muss es prüfen, beistimmen, berichtigen, widerlegen; wahrlich keine leichte Arbeit, wie denn auch der Verfasser die Aufgabe nicht leichtsinnig (oder

gar spöttisch und höhnisch) aufgefasst, sondern mit allen ihm zu Gebote stehenden Kräften ernst behandelt und durchgeführt hat. Selbst unbefangene Gegner werden dies nicht leugnen.

Eine Vergleichung des Leben Jesu von Strauss und Renan zeigt zugleich Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten. Beide betreten denselben Weg und kommen im Wesentlichen zu denselben Ergebnissen; aber Renan ist bei weitem kürzer (besonders in dem kritischen Theile), wogegen die eigentliche Erzählung und die Person Christi überall hervortritt. Und dies noch mehr in der neueren kleineren Ausgabe, wo die vorzugsweise für Gelehrte bestimmten Untersuchungen weggelassen, und löblicherweise einige Ausdrücke gestrichen sind, die sich missverstehen liessen, und dann Anstoss geben konnten.

Es sind aber gegen Renan viel wichtigere, zu erwähnende Einwendungen erhoben worden:

1) Es mangele ihm an Kenntniss und Gelehrsamkeit.

2) Er wiederhole nur, was Andere bereits gesagt hätten.

3) Er habe einen blosen Roman geschrieben.

4) Form und Inhalt des Buches sei frivol und verdammlich.

Hierauf kann ein Vertheidiger antworten:

1) Renan ist seit vielen Jahren als Lehrer und Schriftsteller über den Orient und die semitischen Sprachen dankbar anerkannt, und hat ein treffliches, gelehrtes Werk über Averroes und die arabische Philosophie geschrieben. Die Urquellen der biblischen Geschichte sind ihm genau bekannt, und mit Citaten aus abgeleiteten Büchern zu prunken, wäre unpassend gewesen.

2) Wenn Renan wirklich nur überall Bekanntes abgeschrieben hätte, so wäre er ja im Besitze einer oft allzu höflich behandelten Gelehrsamkeit gewesen; sein Buch hätte dann aber keine eigene Lebenskraft besessen.

3) Es fiel Renan nicht ein, einen Roman schreiben zu wollen; er bezweckte vielmehr das Legendenartige, das Romanhafte aus den biblischen Berichten hinwegzuschaffen. Ob ihm dies gelungen oder misslungen sei, lässt sich nicht kurzweg entscheiden, sondern bleibt Gegenstand einer ernsten, schwierigen Untersuchung. Was Herr Renan über Galiläa sagt, ist auch nicht romanhaft, sondern der lebendige, anziehende, passende Bericht eines Augenzeugen.

4) Verdammt wurden (Socrates und Christus selbst nicht zu erwähnen) auch Abälard, Huss, Hieronymus, Luther, Calvin, Melanchthon, Bayle, Calixtus, Spener, Spinoza, Semler und unzählige Andere; ja Calvin liess den Servet verbrennen. Hätten derlei Verdammungslustige noch die Oberhand, so müssten sie (nach ihren Grundsätzen) die Herren Schwarz, Strauss und Renan ohne Zweifel verbrennen lassen. Guten Willen zeigt gewiss der katholische Bischof, der es schon für eine Todsünde erklärt, Renan's Buch auch nur im Hause zu haben. Da derlei, von vielen Seiten ausgesprochene Warnungen wohl Manchen vom Lesen des Buches zurückgeschreckt haben, so wollen wir einige Stellen mittheilen, zur Bestätigung oder Widerlegung der Anklagen.

Herr Renan sagt: „ Der Gott Jesu ist nicht der parteiische Despot, der Israel für sein Volk erwählt hatte, und gegen Alle beschützte; es ist der Gott der Menschheit. — Die bewunderns würdige Sittenlehre, welche Jesus aus dem Begriffe Gottes des *Vaters* ableitet, ist nicht die der Enthusiasten, welche glauben, dass der Untergang der Welt nahe bevorstehe, und die sich durch Büssereien zu einer erträumten Katastrophe vorbereiten; es ist die Sittenlehre für eine Welt, die gelebt hat und fernerhin leben will. — Nicht das alte Gesetz, nicht der Talmud haben die Welt erobert und umgestaltet. Die evangelische Moral bleibt die höchste Schöpfung, welche aus menschlichem Bewusstsein hervorgegangen ist, das schönste Gesetzbuch für ein vollkommenes Leben. — Niemals war jemand weniger Priester als Jesus, niemand mehr Feind der Formen (und Gebräuche), welche die Religion ersticken, unter dem Vorwande sie zu beschützen. Wir sind Alle seine Schüler und Fortsetzer, er hat für die Ewigkeit den Grundstein der wahren Religion gelegt, und wenn die Religion das Wesentlichste für die Menschheit ist, so hat er dadurch den göttlichen Rang verdient, den man ihm zugewiesen hat. — Menschen von einer mittelmässigen Sittlichkeit haben sehr gute Lehrsätze (Maximen) niedergeschrieben; und umgekehrt haben sehr tugendhafte Leute nichts gethan, um die Tugend in der Welt zu verbreiten und fortzupflanzen. Die Palme verdient, wer da war mächtig in Worten und Werken, der das Gute fühlte und ihm mit seinem Blute den Sieg bereitete. Nach diesem doppelten Gesichtspunkt hat Jesus nicht seines Gleichen: sein Ruhm bleibt vollkommen und wird sich immer erneuern. — Die Politik liess er zur Seite; er dachte nie daran, wider die Römer und die Tetrarchen aufzustehen. — Doch hat der Gegensatz des Ideals und der traurigen Wirklichkeit in der Menschheit diejenigen Umgestaltungen herbeigeführt, welche die kalte Vernunft und mittelmässige Geister als Thorheit bezeichnen, bis zu dem Tage wo jene obsiegen, und die sie anfangs Bestreitenden die ersten sind, ihre hohe Vernunftmässigkeit anzuerkennen. — Indem Jesus die Menschen von den Sorgen dieser Welt entband, schien er zu weit zu gehen und den wesentlichen Bedingungen der menschlichen Gesellschaft zu nahe zu treten; aber er gründete den hohen Spiritualismus, welcher Jahrhunderte lang die Seelen in diesem Jammerthale mit Freude erfüllte. Er gründete den reinen Gottesdienst, den alle erhabenen Seelen bis zum Ende der Zeiten anerkennen werden. — Jesu Wunder hat ihm sein Jahrhundert aufgezwungen: der Beschwörer und Wunderthäter verliert an Bedeutung; der religiöse Reformator wird ewig leben. — Kein Wunder, von dem alte Geschichten erzählen, ist unter wissenschaftlichen Bedingungen vorgefallen. Eine Beobachtung, die nicht ein einziges Mal widerlegt ist, belehrt uns, dass Wunder nur geschehen in Zeiten und Ländern, wo man daran glaubt, wo die Leute geneigt sind, daran zu glauben. Kein Wunder ist geschehen vor einer Versammlung von Männern, die fähig waren, den Thatbestand eines Wunders festzustellen. Weder Leute aus dem Volke, noch Weltmenschen sind dazu tauglich. Man bedarf grosser Vorsicht und eine lange Uebung in wissenschaftlichen Untersuchungen. Hat

man in unseren Tagen nicht gesehen, dass fast alle Weltleute sich haben durch grobe Gaukeleien und kindische Vorspiegelungen betrügen lassen? Wunderbare Thatsachen, bestätigt von ganzen Städten, sind in Folge einer strengeren Untersuchung als verdammliche Betrügereien erfunden worden. Wenn nun kein Wunder der Gegenwart die Prüfung aushielt, ist es nun nicht wahrscheinlich, dass die Wunder der Vergangenheit, welche alle unter dem Volke vorfielen, uns (wenn es möglich wäre, sie im Einzelnen zu prüfen) nicht auch Täuschungen zeigen würden? — Jesus war kein Gründer von Dogmen, kein Verfertiger von Symbolen; er weihte die Welt ein zu einem neuen Geiste. In vieler Beziehung ist die Religion Jesus eine letzte, abschliessende Religion. Jesus hat die Religion in der Menschheit begründet, wie Socrates die Philosophie und Aristoteles die Wissenschaft. Alle späteren Glaubensbekenntnisse sind Umgestaltungen, Verkleidungen der Gedanken von Jesus; etwa wie die Scholastik des Mittelalters die Gedanken des Aristoteles gefälscht hat. Jesu Lehre lässt sich nicht auf einige Phrasen des Katechismus beschränken; seine wahren Schüler sind die, welche an der Fortbildung arbeiten. Aber selbst die Evangelisten, welche uns ein Bild Jesu überliefert haben, stehen so sehr unter ihm, dass sie ihn entstellen, weil sie sich zu seiner Höhe nicht erheben können. Um ihn wiederzufinden wie er war, muss die Kritik eine Menge Missgriffe beseitigen, die aus der Mittelmässigkeit des Geistes seiner Schüler hervorgingen. Sie haben ihn dargestellt, wie sie ihn begriffen, und indem sie glaubten ihn zu vergrössern, haben sie ihn in der That verkleinert.—Welche Erscheinungen die Zukunft auch unerwartet bringen möge, Jesus wird nicht übertroffen werden. Seine Verehrung wird sich immer wieder verjüngen, seine Legende wird Thränen hervorrufen ohne Ende, seine Leiden erweichen die edelsten Herzen; alle Jahrhunderte werden verkünden, dass unter den Söhnen der Menschen kein Grösserer geboren ward, als Jesus!"

So weit meine Auszüge aus Renan. Wie man auch über ihren Inhalt denke, so sind sie der Form nach nicht grob und verketzernd, und sein Bestreben, Jesus geschichtlich und menschlich Allen begreiflich and verständlich zu machen, hat seiner Verehrung und Liebe zu ihm keinen Eintrag gethan. Vielmehr bricht diese überall begeistert und rührend hervor.

Nie hat ein Buch eine so beispiellose allgemeine Verbreitung gefunden als Renan's Leben Jesu. Dies ist an sich noch kein voller Beweis seiner Vortrefflichkeit; denn oft bricht sich das Schlechte auch breite Bahnen; gewiss hat die Kürze des Werks und die klare, anziehende Schreibart dazu mitgewirkt. Vor Allem wichtig aber erscheint es, dass sich ein in der Stille vorhandenes, sehr allgemeines Bedürfniss offenbarte, das seit Jahrhunderten Herkömmliche einmal mit den Ergebnissen der neueren geistigen Entwicklung zu vergleichen, und zu ermitteln ob Veränderungen, Reformen, nützlich, nöthig, überflüssig, schädlich sein würden. Bei der hierüber anzustellenden Prüfung werden noch manche anziehende Fragen zur Sprache kommen. Seit Jahrhunderten hat sich der Umfang, die Quantität der Dogmatik gemehrt, und noch vor Kurzem

bestätigte der Papst ein neues Dogma, das bis nach Chili angenommen ward, und daselbst ein entsetzliches Unglück herbeiführte. Gehört all der äussere Schmuck nothwendig zur Verschönerung des edlen Gebäudes? Man wird an die Erzählung von den sybillinischen Büchern erinnert, deren Werth durch Verminderung erhöht ward, man denkt an übermalte Gemälde, an einen *codex rescriptus*, wo das Wichtige durch Werthloses überdeckt ist. Die Vermuthung drängt sich auf, dass wenn die haarespaltenden, dogmatisch zanksüchtigen Byzantiner vernünftiger gewesen wären, die ganze muhamedanische Welt jetzt christlich sein würde.

Es ist ein grosser Fortschritt, dass für die bevorstehenden Erörterungen nicht Galgen, Rad und Holzstoss als Beweismittel hingestellt werden, ja dass man nicht zu unausführbaren, tyrannischen Bücherverboten seine Zuflucht nimmt, sondern der Zuversicht lebt, die Wahrheit werde sich ohne Zwangsmittel Bahn brechen und das Gold sich von den Schlacken reinigen. Es giebt kein Mittel, Ansichten wie die der Herren Strauss und Renan kurzweg ohne Wissenschaft und ruhige Unparteilichkeit aus der Welt zu schaffen; werden sie aber (heilbringend oder unheilbringend) allgemein angenommen werden? Ich zweifle sehr: die herkömmliche Kirchenlehre empfiehlt sich durch Alter und Autorität, ungern lässt man sich in ruhigem Besitze stören, ungern rüttelt man an festgewordenen Ueberzeugungen, die im Leben Freudigkeit und im Tode Trost gaben. Bleiben alle Parteien gemässigt, will keine lediglich als Hemmschuh wirken, keine übereilt in die Zukunft hinein Rad schlagen, so kann ein erfreulicher Fortschritt nicht ausbleiben. Noch aber sind wir weit entfernt von dem, durch Jesus vorgesteckten, viel höheren Ziele. Man wird es nicht erreichen durch dogmatischen Streit, nicht durch unverständliche Speculation, nicht durch die strenge Kirchenherrschaft.

Trotz alles Redens und Behauptens hat es noch nie einen Staat, nie eine Kirche gegeben, die ganz, und durch und durch christlich gewesen wäre. Und wenn man dazu einmal einen Ansatz nahm, so ward er gewöhnlich bald missgedeutet, oder gar in das Gegentheil verwandelt.

Die heilige Allianz war z. B. ein solcher Ansatz, das Weltliche zu verklären, für bürgerliche Entwickelung, für völkerrechtliche Verhältnisse eine festere Grundlage aufzufinden, und die (wie man sich auch stelle) unchristlichen Kriege zu beseitigen. Aber die christliche Grundlage der Allianz hiess abergläubig, ihre Urheber galten für Heuchler. Und leider verlor man das vorgesteckte Ziel sehr bald aus den Augen, man erwähnte es höchstens um zu täuschen, und der gemeinste Egoismus gewann bald wieder die Oberhand.

Aber Herrscher und Völker sollten sich überzeugen, dass die Fehden der Theologen und Philosophen, dass die Künste der Diplomaten und die Tapferkeit der Soldaten nicht hinreichen, das menschliche Geschlecht auf die höhere Stufe zu heben, welche in dem wohlverstandenen Christenthume deutlich vorgezeichnet ist. Nur durch innere Heiligung, tugendhaften Wandel, Bekämpfung des Egoismus, kann man einen wahrhaft christlichen Staat und

eine christliche Kirche gründen und erhalten. Zu beklagen ist der, welcher hier voreilig verzweifelt, oder nicht mitwirken mag; zu verdammen der, welcher vorsätzlich eine entgegengesetzte Bahn einschlägt!

(25) Einen sittlichen Einfluss auf die Gewissen übte das Christenthum vorzugsweise in den drei ersten Jahrhunderten seines Bestehens. Einzelne fromme und gute Menschen hat dasselbe zu allen Zeiten über die Corruption erhoben und mit der Liebe Gottes und des Nächsten erfüllt. Die christliche Sittlichkeit charakterisirt sich durch das Zurückgehen auf das Innere, die Gesinnung, durch das Dringen auf Reinheit, Ernst derselben, durch die Liebe, welche es dem selbstsüchtigen Hass gegenüberstellt. Seine Lehren nahmen keine höhere persönliche Bildung in Anspruch, denn sie richteten sich ursprünglich an arme, einfache Menschen, die mit Druck und Verfolgung zu kämpfen hatten. Machiavelli bemerkt, die christliche Religion habe, unrichtig ausgelegt, die Menschen zum Dulden fähiger gemacht, als zum Thun. Es lässt sich nicht leugnen, dass die christlichen sittlichen Lehren überwiegend diese Tendenz haben, folglich weniger geeignet sind, den Menschen zur Selbstthätigkeit anzuregen, ihn in das thätige Leben zu begleiten, ihn gegen die Verirrungen und Laster in diesem zu schützen. Diese Tendenz zum blosen Leiden und Dulden, den Uebeln der Welt gegenüber, statt selbstständig gegen dieselben aufzutreten, herrscht nicht blos vor in den Lehren des Neuen Testaments, sie findet sich nicht weniger ausgeprägt bei den protestantischen Reformatoren: "Der Christ, sagt Luther, muss sich, ohne den geringsten Widerstand zu versuchen, geduldig schinden und drücken lassen; weltliche Dinge gehen ihn nicht an, er lässt vielmehr rauben, nehmen, drücken, schinden, schaben, fressen und toben, wer da will, denn er ist ein Märtyrer auf Erden." Bestätigt wird dies ganz und gar durch die Geschichte der christlichen Kirche. Die Christen der drei ersten Jahrhunderte, in einfachen Verhältnissen unter Druck und Verfolgung von Aussen lebend, zeichneten sich im Allgemeinen vor den Heiden aus durch ihre Tugenden im Privatleben, durch ihren reinen sittlichen Sinn. Allein sobald die christliche Religion durch Kaiser Constantin zur Staatsreligion erhoben, die verfolgte Kirche zur triumphirenden wurde, da verschwinden sogleich diese Tugenden, die reinen Sitten gehen gänzlich unter in der weltlichen Corruption, in welche die christliche Kirche eingetreten war.

Das Christenthum vermochte seine Bekenner nicht gegen die äusserste Habsucht, Herrschsucht und gegen selbstsüchtigen Hochmuth zu schützen, nachdem diese Gelegenheit erhielten, sich auszubilden. Einfache Sitten finden sich im Mittelalter nur bei einzelnen frommen Sekten. In ähnlicher Weise zeigt das Reformations-Zeitalter in den verfolgten reformirten und lutherischen Gemeinden einen Ernst und Eifer der religiös sittlichen Gesinnung, der später, nach der Verfolgung, bald erkaltet. Auch später noch und bis auf die Gegenwart findet sich christliche Frömmigkeit vorzugsweise bei einfachen Sitten und stillen innigen Naturen. Es lässt sich nicht behaupten, dass bei

solchen die Frömmigkeit, die sittlichen Elemente des Gemüths hervorgebracht habe; vielmehr sind Frömmigkeit und Sittlichkeit in derselben Richtung des Gemüths begründet. Dass Menschen von streng kirchlichem Bekenntniss strengere sittliche Anforderungen an sich stellen, als Andere, lehrt die Geschichte und Erfahrung keineswegs. Mag es auch im besten Falle der kirchlich-religiösen Erbauung gelingen, in dem bekenntnisstreuen Christen das tiefe Gefühl der Sünde, der Reue über dieselbe und das lebhafte Verlangen nach Besserung zu bewirken, so führt dies durchgängig keinen Schritt weiter in der sittlichen Entwickelung; denn so lange das Streben nach Besserung ein allgemeines, unbestimmtes, ohne Erkenntniss des eigentlichen Gegenstandes desselben bleibt, so lange wird auch keine bemerkenswerthe Besserung wirklich unternommen, und alles bleibt nur eine Einseitigkeit. So wurde auch der Pietismus in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts eine gefährliche Einseitigkeit. Nicht der milden und im schönsten Sinne frommen Persönlichkeit Spener's und den von ihm vertretenen Grundsätzen, sondern dem tiefsten Wesen ascetischer Gefühls- und Phantasiereligion selbst fällt es zur Last, wenn sofort Auswüchse aufwuchern, welche willkommenen Anlass berechtigter Widerrede boten und die Geschichte des Pietismus fortan zu einer Krankheitsgeschichte machen. In den zarteren Seelen viel träumerische Schönseligkeit, viel loser Flitterschmuck und Tändelkram mit dem tiefen Erschrecken über die Anfechtungen der Sünde und mit der erquickenden Versicherung der Wiedergeburt und des Durchbruchs der Gnade, viel ungesunde Herzensbangigkeit, peinvolle Busskämpfe, freudenscheue Absonderung und kopfhängerische Verdüsterung selbst in den harmlosesten Vergnügungen; in den derben und rohen Seelen dagegen viel sektirerisches Conventikelwesen, viel Schatzgraben und Suchen nach dem Stein der Weisen und nach wunderthätigen Elixiren, und leider auch jene schamlosen Wüstheiten des ausschweifendsten Muckerthums, welche die alte Erfahrung bestätigen, dass überreizte Gefühlsschwelgerei meist auf überreizter Sinnlichkeit ruht. Dabei kommt nun noch wesentlich in Betracht, dass der christliche Glaube den Willen, die freie Selbstthätigkeit nicht nur nicht fördert, vielmehr einschläfert, denn derselbe lehrt ausdrücklich, dass der Wille des Menschen unfrei sei, dass der Mensch selbst keine Fähigkeit habe, das Gute zu thun, dass er vielmehr in dieser Rücksicht lediglich auf die göttliche Gnade und die Erlösung seines Sohnes vertrauen solle. Freilich wird nicht gelehrt, dass das Individuum dabei ganz und gar nichts zu thun habe, aber das bezeichnete Vertrauen bietet dem Menschen, wie er gewöhnlich ist, ein bequemes Polster für seine Trägheit, seinen Leichtsinn. Es ergeht solchen christlichen Sündern wie dem Kinde, welches seiner Unart halber gescholten, weinend in das Geständniss ausbrach: Ich bitte doch jeden Abend den lieben Gott, dass er mich artig werden lasse, aber er lässt mich nicht." Es ergibt sich also, dass die christliche Religion nicht im Stande ist, die Mängel und Lücken des Gewissens und der von demselben ausgehenden Urtheile zu ergänzen, seine Irrthümer und Missgriffe zu berichtigen. Wenn

eine solche Ergänzung und Berichtigung möglich ist, so kann sie offenbar nur durch das Wissen geschehen, welches ja alle Gefühle und Strebungen bedingt und alle Handlungen leitet.

Man darf die Reinheit der sittlichen Gesinnung nicht mit jener falschen Idealität verwechseln, von welcher alle menschliche Schwäche, ja alle Berührung mit dem Natürlichen und der merklichen Welt ausgeschlossen sein soll. Man darf bei der sittlichen Beurtheilung menschlicher Handlungen nicht den Maassstab einer absoluten Idealität anlegen. Zu den reinsten sittlichen Charakteren, welche die Geschichte aufzuweisen hat, gehört ohne Zweifel der von Jesus. Wenn der christliche Glaube denselben als Sohn Gottes dem Gebiet aller menschlichen Beurtheilung entrückt hat, so kann die Wissenschaft dem Glauben in dieses Gebiet nicht folgen. Wenn nun aber auch die streng wissenschaftlich Gläubigen demselben absolute Sündlosigkeit, eine absolut sittliche Reinheit beilegen zu müssen glauben, so fragt sich aus welchem Grunde? mit welchem Rechte? Schleiermacher beruft sich auf den Eindruck, den er von der Persönlichkeit Jesu, seinem Leben und seinen Lehren empfange. Allein subjective Eindrücke können eine so wichtige Frage in letzter Instanz nicht entscheiden. Auch durch die historische Kritik wird dieselbe schwerlich jemals eine befriedigende Lösung erhalten, da die über das Leben Jesu überlieferten Nachrichten gar zu sehr fragmentarisch und unzuverlässig sind; sie rühren blos von seinen Anhängern her, die, der Beschaffenheit ihrer Natur nach, keiner Art von Kritik fähig waren. Gesetzt auch, Jesus hätte sittlich Tadelnswerthes gethan, so würde das in der Tradition der gläubigen Jünger und Apostel wohl schwerlich überliefert worden sein. Von einer absoluten sittlichen Reinheit oder Vollkommenheit indess kann aus dem oben angedeuteten Grunde nicht die Rede sein. Selbst die erzählten Thatsachen seines Lebens weisen auf Einen sehr bedenklichen Punkt hin, seine Stellung als Wunderthäter. Mögen auch durch die mythirisirende Tradition viele Wunder später auf Jesus übertragen worden sein, so ist doch unzweifelhaft, dass er seinen Jüngern zunächst als ein solcher galt, der Wunder thun konnte und wirklich gethan hat, wie er denn später auch selbst sich als den Sohn Gottes in einem ganz andern Sinne, als jeden andern Menschen ansah und bezeichnete. Ebenso fest steht andrerseits die wissenschaftliche Ansicht, dass Jesus so wenig wie irgend ein Mensch Wunder im eigentlichen Sinne gethan haben kann. Hieraus folgt nothwendig, dass er entweder Andere oder sich selbst oder beide zugleich getäuscht haben muss. Täuschte er sich selbst, indem er wirklich Wunder zu thun glaubte, so blieb er in den beschränkten Vorstellungen seiner Zeit befangen, was seine Würde als eines Verkündigers absoluter Wahrheit verringert und zugleich eine gewisse Selbstüberschätzung, Eitelkeit einschliesst. Hat er aber, den Vorstellungen seiner Zeit sich klug fügend, Wunder zu thun sich den Schein gegeben, so lässt sich das nicht, wie Renan versucht, dadurch entschuldigen, dass grosse Dinge in der Welt nicht durch sittliche Mittel zu Stande kommen, dass die Welt betrogen sein will u. dgl. Man kann freilich

wohl ein solches Dilemma ingnoriren, aber nicht mit ehrlichen Gründen widerlegen.

Was den Stifter der christlichen Religion wesentlich charakterisirt, die tiefsinnige Gottesliebe, welche ganz in ihren Gegenstand versenkt ist, jene Menschenliebe, welche die Person ganz aufgibt, keine Feinde kennt und selbst diejenigen segnet, die ihm fluchen, von einer solchen Liebe findet sich bei den edelsten liebenswürdigsten Hellenen keine Spur. Sie ist nicht als ein Produkt seines idillischen Lebens in Galiläa, auch überhaupt nicht als bloser Herzenstrieb oder Gemüthsstimmung anzusehen, weil sie ihrer Natur nach nur aus einer freien, tiefen, sittlichen Entwickelung, Erhebung des Willens hervorgehen kann. Man pflegt allerdings die Gemüthsbildung als etwas Natürliches, Angeborenes oder doch als Etwas, was ohne besondere Anstrengung im Menschen sich bilde, anzusehen. Dies gilt aber höchstens für eine gewisse Gemüthsstimmung oder Gemüthlichkeit, wie sie im gewöhnlichen Leben wohl vorkommt. Diese Auffassung reicht aber schon nicht mehr aus für den Begriff einer sogenannten schönen Seele. Eine solche entsteht nicht so von selbst ohne die bewusste, gewollte Zurückziehung von allem Schlechten, Unedlen, ohne Handlungen und Werke der Liebe, welche diese Erhebung des Gemüths allmälig zu einer herrschenden, dauernden machen. Auch Schiller freilich stellt Thun und Sein gegenüber in dem bekannten Spruche: "Gemeine Naturen zahlen mit dem was sie *thun*, edle mit dem was sie *sind*." Aber es wäre ein Unrecht begehen gegen die edle Natur dieses vorzugsweise sittlichen Dichters, wollte man diesen Spruch so auslegen, als habe er edle Naturen gemeint, welche vermöge einer ruhigen natürlichen Existenz, ohne alle freie Selbstthätigkeit, den ersten Rang als sittliche Wesen einnehmen, wie die sogenannten vornehmen Naturen dergleichen sich einbilden. Er stellt vielmehr den gemeinen Naturen, welche nur durch äusserliches weltliches Thun Werth haben, die edeln entgegen als solche, welche, entwickelt durch eine geräuschlose, innere, persönliche Selbstbildung, ihren Werth in sich selbst, in dem was sie *sind*, in ihrer Persönlichkeit haben. Dies hindert jedoch nicht, dass sie durch freie Selbstthätigkeit ihres Willens so geworden sind, und auch eine tiefeingreifende Selbstthätigkeit auf Andere ausüben. Dass sich im Leben Jesu keine Spuren einer Periode des düstern Ringens, wie bei den erst durch Kampf und gewaltsamen Durchbruch geläuterten Naturen eines Paulus, Augustin, Luther, finden — Spuren freilich, die, auch wenn sie in seinem Leben wirklich sich gefunden hätten, seine gläubigen Anhänger doch wohl als nicht entsprechend der Würde eines Sohnes Gottes ignorirt oder beseitigt hätten — dies beweist nichts gegen die innere Nothwendigkeit einer fortschreitenden freien sittlichen Entwickelung, eines so erhabenen sittlichen Charakters.

Die Wirkungen einer grossen Verehrung und Liebe, welche Jesus Allen, die ihn kannten, einflösste, sind es, die schon nach Josephus ausserordentlich am meisten auffielen. Diese grosse Verehrung und Liebe von Seiten seiner Anhänger wird hinreichend begreiflich durch die Tiefe seiner Gemüthsbildung,

durch die rein ideale Tendenz seiner Lehre, ferner durch die für jene Zeit ausserordentliche Intelligenz, welche unter Anderem sich auch darin ausspricht, dass er, dem äusserlichen Cultus gegenüber, allen Werth darauf legt, Gott im Geist und in der Wahrheit zu verehren. Seine Jünger besassen weder die genügende sittliche noch intellectuelle Bildung, um ihn und seine Lehre vollständig zu verstehen; allein angezogen und gefesselt durch seine beispiellose persönliche Güte und Liebe, besonders auch durch seine Liebe Gottes, wurden sie doch tief ergriffen von dem höhern Geiste, der aus seinen einzelnen Handlungen und Aeusserungen sprach, und fühlten sich von ihrem mehr kindlichen Standpunkte um so stärker getrieben, ihren Meister als Sohn Gottes über alle Menschen zu erheben. Handlungen, welche aus einer so hohen, nicht von ihnen verstandenen Geistesbildung hervorgingen, mussten ihnen nicht weniger als Wunder erscheinen, als die unbegreiflichen Einwirkungen auf die Natur, welche ihm zugeschrieben werden.

Etwas anderes ist es mit den Wirkungen, welche später das Christenthum auf die Welt hervorbrachte. Es bildete sich bald eine christliche Lehre aus, welche ohne Zweifel viele dem Sinne ihres Urhebers nicht entsprechende Bestandtheile aus den Vorstellungen jener Zeit aufnahm. Das Christenthum konnte so ausserordentliche Wirkungen auf die Welt nur dadurch hervorbringen, dass es die tiefsten, religiös-sittlichen Lehren, welche die Höchstgebildeten ergriffen und an sich zogen, mit Lehren vereinigte, die jedem Verstande und Gemüthe einleuchten, und endlich auch mit solchen, welche die niederen Motive in Anspruch nehmen und deshalb Phantasie und Gemüth auch der Stumpferen zu bewegen geeignet sind.

(26) *Die Intoleranz ist ein nothwendiges und selbstverständliches Attribut einer jeden Offenbarungsreligion.*

Tolerant ist ein gegebenes gesellschaftliches Element dann, wenn es die Tendenz hat, sich mit andern, nicht zu ihm gehörigen, sondern ihm fremden Elementen zu vertragen und ihnen dieselbe freie Bewegung zu lassen, die es für sich selbst wünscht und beansprucht.

Jede Offenbarungsreligion nun hat, wie wir in Capitel I. festgestellt haben, zur wesentlichen Grundlage die Berufung auf eine ausserirdische, übernatürliche Autorität, welche sich herabgelassen hat, den Menschen eine Mittheilung zu machen, d. i. Offenbarung. Es liegt daher in der Natur einer jeden Offenbarungsreligion, ist mit deren Auftreten und Umsichgreifen selbstverständlich gegeben, dass diejenigen, welche derselben anhangen, fest überzeugt sind, an den Offenbarungslehren, welche von dem fraglichen höheren Wesen gnadenweise mitgetheilt wurden, ein himmlisches Kleinod zu haben, gegen welches alles Irdische unbedeutend sei. Da aber ferner die Anhänger einer gegebenen Religion unmöglich annehmen können, dass das höhere Wesen, von welchem die Lehre herrührt, irgend etwas Unwahres gesagt habe, andere Religionen aber nichtsdestoweniger Lehren gänzlich anderen Inhaltes auf gleich-

falls überirdischen Ursprung hin behaupten, so muss sich eine jede Religion in entschiedenen Gegensatz zu allen anderen setzen, und sich, wenn auch gerade nicht für "alleinseligmachend," so doch jedenfalls für besonders geeignet, die Menschen den überirdischen Mächten näherzubringen, für vorzüglicher, reiner, besser, werthvoller als sämmtliche andern, diese letzteren aber für Werke der Sünde, mindestens eines höchst bedauerlichen Irrthums erklären. Unter allen Umständen sind also die Blindgläubigen fest überzeugt, dass sie einen ausserordentlichen Vorzug vor den andern Menschen haben; *dass sie etwas ganz Besonderes sind;* und hierin liegt gerade das Unterscheidende im Gegensatz zu andern völkerschaftlichen Streitigkeiten, als bei welchen eine Partei die andere nur in Betreff der Streitpunkte als weniger vernünftig und praktisch oder weniger edel betrachtet, nicht aber sich selbst als eine *eo ipso* wesentlich, ja im Wichtigsten *ein für allemal von oben her bevorzugte Menschenklasse.* Und zwar ist dies nicht nur zwischen den verschiedenen Religionen, sondern *mutatis mutandis* auch zwischen den verschiedenen Confessionen einer und derselben Religion der Fall. Da nun überall, wenn nicht verschiedene Religionen, so doch zum mindesten verschiedene Confessionen bestehen, oder wo und so lang dies auch nicht der Fall sein sollte, wenigstens fortwährend Sondermeinungen, von der anerkannten Dogmatik abweichende dogmatische Aufstellungen Einzelner vorkommen, so ist auch allerwärts, wo Religionen bestehen, der erwähnten Auffassung, dass man allein die wahre und ächte himmlische Erleuchtung besitze, Gelegenheit zum Auftreten nach aussen gegeben. Nach aussen nämlich — und nur nach aussen kann von Toleranz und Nichttoleranz die Rede sein — tritt eine Religion oder Confession auf, wenn sie gegenübersteht einer andern Religion, einer andern Confession oder einzelnen Personen, welche durch besondere dogmatische Ansichten aus dem allgemeinen Kreise herausgetreten sind. Letzteres kommt unter allen Umständen vor, weil einzelne Sätze auch in den laxesten Confessionen für unantastbar gelten, während zugleich jederzeit einzelne geistig besonders selbstständige Menschen sich gegen dieselben auflehnen.

Wären nun — um von diesem Auftreten nach aussen zu sprechen — die Menschen ihrem Charakter nach sammt und sonders überwiegend moralisch und edel, so würde sich bei den Anhängern einer gegebenen Religion jene Ueberzeugung von dem alleinigen Besitz des wichtigsten Kleinods den Nichtgläubigen oder Falschgläubigen gegenüber in *liebevollem Mitleid* äussern, insofern sie dringend wünschen würden, dass auch diese des himmlischen Schatzes theilhaftig werden möchten. Aber selbst ein solches Mitleid wäre gefährlich für die Erhaltung des Friedens und der Eintracht; denn auf der andern Seite stehen Andersgläubige, welche nicht minder ihren Glauben für das einzige ächte Kleinod halten, daher von gleichem Mitleid den Ersteren gegenüber erfüllt sein würden; es müsste demnach zu gegenseitigen eifrigen Bekehrungsversuchen kommen und diese würden, wenn man nicht fingiren will, die Menschen seien durch und durch mild, maassvoll und sich selbst beherrschend, zu Gereiztheit,

zu Reibereien und ärgerlichen Scenen führen. Nun ist aber, wie durch tausendfältige geschichtliche und sonstige Erfahrung feststeht, die Natur der weitaus meisten Menschen durchaus nicht überwiegend moralich und edel; es äussert sich daher in Wirklichkeit obige Ueberzeugung von dem Alleinbesitz göttlicher Erleuchtung in der Regel durchaus nicht in liebevollem Mitleid mit Andern, sondern — selbstverständlich die besseren Naturen ausgenommen — gewöhnlich in stolzer Ueberhebung und Eingebildtheit, sowie in Verachtung Derjenigen, welche das vermeintliche Kleinod nicht besitzen. Aus solcher Tendenz aber entspringt abstossendes, übermüthiges Betragen; aus diesem Streit und Hader. Mehr noch! Die Erfahrung lehrt, dass die menschliche Natur so sehr zum Schlechten neigt, dass die vielfach directe Vertilgungswuth gegen Andersgläubige herrschend wird.

Hierbei ist selbstverständlich, dass die Naturanlage und Charakterdisposition der Völker, insbesondere die klimatischen Temperamentsverschiedenheiten, ansehnliche Gradesunterschiede begründen; so äussert sich die Religions-Exclusivität und Intoleranz im südlichen Asien milder, als in Europa, weil die Menschen dort überhaupt apathischer sind, als hier, dort mehr contemplativ, hier mehr thätig.

Der Hauptsache nach stellt sich das Verhältniss unter allen Umständen so:

Die besseren und edleren Naturen, überzeugt von ihrer Bevorzugung in göttlichen Dingen, suchen Nichtgläubige zu bekehren. Diese setzen nicht nur Widerstand entgegen, sondern machen sogar Gegenversuche. Aus den Streitigkeiten entspringt das Gereiztsein, aus diesem der offene Hader. Die gewöhnlichen Naturen gehen sich mit weniger Schonung und Liebe direct auf den Leib. Diejenigen von ethisch schlechter Natur sind froh, einen plausiblen und verdienstlichen Grund zu haben, sofort und kurzer Hand, ohne auf irgend etwas zu hören, im Namen der Gottheit mit Keulenschlägen dreinzuhauen.

Man sollte auf den ersten Blick glauben, verschiedene Confessionen einer und derselben Religion würden, als auf gemeinsamer Hauptgrundlage stehend, weniger intolerant gegeneinander sein; dies ist jedoch, wie die Erfahrung lehrt, nicht der Fall; und zwar darum, weil gerade wegen der im Allgemeinen gleichen Basis des Glaubens scheinbar mehr Aussicht auf Erfolge der einen Confession über die andere vorhanden ist; wodurch grössere Aufstachelung zu Bekehrungsversuchen und zwangsweiser Unterdrückung und hiedurch grösserer Streit und Hader verursacht wird.

Alles bisher Behandelte, so schlimm es ist, wäre übrigens vielleicht noch erträglich und könnte möglicherweise wenigstens unblutig verlaufen, wenn nicht ein durchschlagend entscheidender Umstand hinzukäme:

So lange die kirchlichen Dogmen blind und unbedingt geglaubt werden — und dies ist überall der Fall, wo eine Religion überhaupt noch nicht ihrem Zerfall entgegengeht —, so lange haben naturgemäss Diejenigen, welche die besonderen Träger und Vertreter derselben sind — und solche sind immer vorhanden, weil jede Religion äussere organische Anstalten hat und haben

muss — einen mächtigen Einflus auf die Bevölkerung. Zwar macht es einen erheblichen Unterschied, in welcher Weise deren Stellung und Amt principiell aufgefasst werden, ob die Geistlichen, z. B. wie in der katholischen Kirche, die alleinigen Verwalter und Spender der göttlichen Güter, in ihrer Gesammtheit sogar das unfehlbare Organ Gottes sind, oder, wie bei den Protestanten, nur die regelmässigen Verkündiger und Beförderer des göttlichen Reichs; allein unter allen Umständen ist gewiss, dass eine gläubige Menge in kirchlichen sowie in sonstigen wichtigen Dingen mit Verehrung und bereitwilliger Folgsamkeit den Weisungen der Priesterschaft nachkommt. Diese aber, insofern sie vermöge ihrer Stellung in der Gläubigen Menge einen ungeheuren psychischen Einfluss hat, unterliegt bei der Schwäche der menschlichen Natur beinahe immer der sehr nahe liegenden, mächtigen Versuchung, den Glauben der Menge möglichst zu eigenem Vortheile auszubeuten, was denn auch gewöhnlich in reichlichem Maasse geschieht. Immer und überall finden sich schlechte, herzlose und zugleich schlaue Menschen, welche eigenen Vortheil auf den Ruinen fremden Glückes suchen; nichts aber ist mehr geeignet, Andere auszubeuten, als die eigennützige Handhabung einer in der Menge vorfindlichen Kirchengläubigkeit; denn diese macht, wo sie in einer Bevölkerung verbreitet ist, die Mehrzahl der Menschen geradezu stockblind, während der mit derselben verbundene Fanatismus den Vernünftigen ein erfolgreiches Entgegenwirken unmöglich macht. Sehen aber gar die Priester, als welche wohl wissen, dass ihre sociale Stellung und die materiellen Vortheile auf den blinden Glauben der Menge gegründet sind, einen Versuch, diesen Glauben irgendwie zu unterwühlen, so werden sie wüthend und setzen Alles in Bewegung, um die Blindgläubigkeit, die Grundlage ihrer Vortheile, zu schützen und zu erhalten. Als ein besonders geeignetes und richtiges Mittel zur Kräftigung des Kirchenglaubens ist hervorzuheben das Hintereinanderhetzen zweier verschiedener Confessions- oder Religionsgesellschaften. Denn aus dem in Folge solcher Hintereinanderhetzung entstehenden Kampfe geht jede der beiden Seiten hervor in grösserer Wuth und Erbitterung gegen die andere, demnach in grösserer Exclusivität, somit grösserer Kirchenanhänglichkeit und also grösserer Ausbeutbarkeit. Diese richtige Politik wurde von der römischen Curie im ganzen Mittelalter befolgt und überdies, da bis zum 16. Jahrhundert die Andersgläubigen immer die Minderzahl waren und demnach physisch unterliegen mussten, der Vorgang mit deren theilweiser Ausrottung gekrönt, wobei man offenbar einen doppelten Vortheil erreichte: nämlich die theilweise Vernichtung der Gegner und die Aneiferung, Glaubenskräftigung und Sichtung des eigenen Lagers.

Es ist auf den ersten Blick merkwürdig, in Wirklichkeit aber sehr natürlich, dass gegenüber der an und für sich schon in jeder Offenbarungsreligion vorhandenen und überdies von der Priesterschaft in der Regel geflissentlich genährten Intoleranz die ethische Tendenz und der Inhalt der Religionslehren von kaum merklichem Einfluss ist. Dies erklärt sich so: dass und inwiefern

die Intoleranz aus den ersten und wesentlichsten, allen Offenbarungsreligionen gemeinsamen Grundelementen der Gläubigkeit resultirt, ist bereits dargestellt. Wenn nun die Lehren einer gegebenen Religion im einzelnen Falle zu dieser primären Tendenz einer jeden Religion nicht passen, so werden erstere in Gemässheit letzterer sophistisch zurechtgelegt. Daher ist das Christenthum als Kirche, obschon der Stifter sagte: "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst," unter der Form von Ausnahmen, von kirchlichen Züchtigungen, kurz durch Grausamkeiten aller Art, die aber gewöhnlich mit salbungsreichen, liebevollen Worten oder versöhnlichen Ceremonien verbunden waren, derjenigen intoleranten Tendenz, welche es als geoffenbarte Religion haben musste, gerecht geworden.

(27) He said, speaking of those persons who want not means to inquire and abilities to judge, that it was not a greater happiness to inherit a good religion, than it was a fault to have it only by inheritance; and to think it the best, because it is generally embraced, rather than embrace it, because we know it to be the best. That though we cannot always give a reason for what we believe, yet we should be ever able to give a reason why we believe it. That it is the greatest of follies to neglect any diligence that may prevent the being mistaken, where it is the greatest of miseries to be deceived. That how dear soever things taken upon the score are sold, there is nothing worse taken upon trust than religion, in which he deserves not to meet with the true one, that cares not to examine whether or no it be so.

VIERTES CAPITEL.

DIE KUNST.

Die ersten Kunstanfänge bei allen Völkern ohne Unterschied der Zeiten und Zonen gehen gleichmässig aus dem Drange hervor, den Göttern Altäre und Heiligthümer, oder Helden und denkwürdigen Ereignissen Denkmale zu errichten, Gottesbilder zu schnitzen oder aus Thon, Erz oder Stein zu bilden, den Ruhm der Vorzeit zu singen und auszusprechen. Ein inneres Bild von den Göttern und Helden, von den Segnungen und Schrecknissen, die diese über die Menschen bringen, ist in der Seele vorhanden. Dieses Bild strebt der Mensch nach Aussen darzustellen. Dieses bildende oder gestaltende Gemüth oder Gefühl, gleichviel ob sich dasselbe zuerst als Bau, oder Bild, oder Ton oder Dichtwerk äussert, ist es, was man Phantasie nennt. Deshalb heisst die Phantasie mit Recht die Mutter der Kunst oder der Künste.

Hierdurch erklärt sich das Wesen der Kunst und ihre Stellung zu den übrigen Richtungen des menschlichen Geistes, namentlich zur Wissenschaft. Die Kunst als Erzeugniss der auf Gemüth und Gefühl gestützten Phantasie ist wesentlich Geistesthätigkeit; es liegt ihr also immer ein geistiger Ausgangs- und Zielpunkt zu Grunde, eine Idee oder ein Gedanke. Sie ist eine Sprache, so gut wie die Sprache des Worts und der Begriffe; aber eben weil sie aus dem sinnlichen Gemüth und Gefühl stammt, denkt in ihr der Mensch als Ganzes, d. h. als sinnlich-geistiger Mensch mit seinem ganzen Wesen, mit seinem Herzen und mit seinen Sinnen, mit der sinnlichen Anschauung, Empfindung und Liebe. Die Kunst gibt daher nicht wie die Wissenschaft Begriffe, sondern sie gibt Anschauungen, Empfin-

dungen, Handlungen und Charaktere. Ein Kunstwerk ist um so schöner, je tiefer sein geistiger Gehalt ist und je weniger dieser Gehalt als abstrakter Gedanke, sondern durch und durch als individuelle Gestalt, als Empfindung, als Charakter und Handlung auftritt. Darnach gliedert sich die Kunst wie folgt:

1) In der Anschauung und Nachbildung der bewusstlos daseienden, rein sinnlichen Formenwelt bewegt sich die bildende Kunst: Baukunst, Bildhauerkunst, Malerei;
2) in der Auffassung und Darstellung der menschlichen Charaktere: die Poesie;
3) in der Bethätigung des elementaren empfindenden Geistes, d. h. in sinnlichen Tönen: die Musik.

Nur das freie Bilden macht die Künste zu freien schönen Künsten; die Seele der künstlerischen Idee schafft sich frei und unbehindert nach freiem Belieben und Bedürfniss den ihr angemessenen Körper.

Winkelmann hat zuerst in seinem grossartigen Werke die Geschichte der Kunst des Alterthums in Beginn und Wachsthum, Mittagshöhe und langsamem Verfall in kühnen, grossen Umrissen geschildert. Seitdem ist beharrliche und geduldige Forschung unablässig bemüht, diese Umrisse fester und sicherer zu zeichnen, das Detail genauer und reicher anzugeben und es ist ihr gelungen, unterstützt und geleitet durch die glückliche Wiederauffindung von Ruinen und Resten bedeutender Denkmäler, den Verlauf der Geschichte der antiken Kunst, soweit es sich um Baukunst und Bildhauerei handelt, in den Hauptzügen, im Einzelnen auch eine nicht geringe Zahl bedeutender Thatsachen, mitunter selbst die Wirkung bestimmter genialer Persönlichkeiten mit Sicherheit, oder einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, nachzuweisen.

In jenen Tagen, in welchen man zwischen griechischer und römischer Kunst nicht scharf unterschied, bei jener den Zusammenhang mit dem besondern Volke und Boden, bei dieser die Ansätze zu selbstständigem Schaffen übersah, bildete sich die Meinung, dass

antike Kunst nur in Italien vollkommen erschaut werden könne. Seitdem man griechische Originalwerke in grösserer Zahl kennen gelernt und über die Entwickelung der hellenischen Kunst reichere Begriffe gewonnen hat, steht ein blindes Vermengen griechischer und römischer Kunst nicht mehr zu befürchten. Man weiss jetzt recht wohl, dass die vollendete Schönheit der antiken Architektur nur *im hellenischen Tempel* sichtbar wird. Hier, wo im *dorischen* Bau durch die gedrungenen Verhältnisse, durch die maassvoll angebrachten, stets auch zweckdienlichen Schmuckglieder ein hoher Ernst ausgedrückt wird, wo in der *ionischen* Weise ein freies, heiteres Wesen sich ausspricht, athmet ein ganz anderer schöpferischer Geist, als in den römischen Prachtwerken. Aehnlich ist auch die reichste Sammlung in Italien bewährter Sculpturen nicht im Stande, die gleiche Einsicht in das griechische Kunsttreiben zu gewähren, wie die Parthenonsculptur und die anderen Fragmente griechischer Tempelplastik im britischen Museum, deren wahrer Genuss demjenigen Beschauer noch vielfach erhöht wird, dem es vergönnt war, den Einfluss der reinen Luft und des heitern griechischen Himmels zu empfinden und mit leiblichem Auge die Heimathsstätten dieser vor der Barbarei geretteten Kunstschätze zu schauen. ([1])

Die *Architektur* und die *Sculptur* bringen als Künste die allgemeinen Gesetze und Kräfte des Raumes und den Geist, welcher dieselben belebt, zur geschlossenen, fassbaren und wahrnehmbaren Erscheinung. Es kommt bei ihnen somit zunächst auf die räumlichen Maasse und deren gegenseitiges Verhältniss, sodann auf die Theilung und Gliederung, endlich auf die Entwickelung der Theile auseinander zu einem gemeinsamen Ganzen an. Diese Bestimmungen werden in Bau- und Bildhauerkunst durch die Formen ausgedrückt. Die Beschaffenheit dieser Formen wird durch den Gestaltungsprozess des bildnerischen Werkes bestimmt; sie sind unmittelbar die Verkörperung desselben, aber in völlig unabhängigem idealen Sinne, an sich ohne alle Rücksicht auf jene mechanischen Bedingnisse, welche hier nur für die äusserliche Realisation der Idee in Betracht kommen.

Je vollkommener der Organismus ist, welcher das Werk des Baumeisters oder Bildhauers durchdringt, je mannigfaltiger die Kräfte sind, welche sich in demselben zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigen, um so bewegter und lebensvoller werden auch die dargestellten Formen und je selbstständiger sich diese Kräfte trotz ihres Zusammenwirkens gliedern, und je individueller sie aus den allgemeinen räumlichen Verhältnissen heraustreten, um so mehr streben sie nach einer individualisirenden Gestalt. Architektur und Sculptur in ihrem Begriff als freie Künste ergeben sich nach solchen Voraussetzungen als der unmittelbare Ausdruck der gemeinsamen Sinnesrichtung, des gemeinsamen geistigen Strebens in Zeit und Volk. Je schärfer die Volksthümlichkeiten von einander unterschieden sind, um so bestimmter unterscheidet sich auch die Bauweise und Bildhauerei der verschiedenen Völker; je lebendiger der historische Fortschritt ist, um so charaktervoller zeigt sich dies in den Gestaltungen der Architektur und der Sculptur. So sind die Bau- und Bildhauerdenkmäler recht eigentlich die Denkmäler der Culturgeschichte des menschlichen Geschlechts. ([2])

Die *Malerei* ist von den bildenden Künsten körperlich die beschränkteste, insoferne sie über die Fläche nicht hinauskann oder vielmehr will; geistig dagegen die freieste, weil sie auf dieser Fläche nicht blos den Schein der Körperlichkeit hervorrufen, dieselbe also dennoch haben kann, sondern auch den Abglanz der Seele und des Gemüths, das Innere wiederzugeben fähig ist. Was sie also an Körperlichkeit gegen die andern Künste einbüsst, gewinnt sie an Reiche und Tiefe ihres Wesens und so gelangt sie zu dem weitesten Gebiete der Darstellungsgegenstände.

Der *Musik* oder Tonkunst gehört die ganze hörbare Welt in deren Mittelpunkt sie schaltet, wie den bildenden Künsten die fühlbare und sichtbare. Sie ist eine Darstellung aller Dinge oder der Natur durch künstlich geformte Töne. Den Zusammenhang zu diesen Dingen, gleichsam den Schlüssel der Erscheinungen, hat die Musik erhalten durch ihren Ursprung in und mit der Sprache; dieser

Schlüssel ist der tonische Accent. Hierdurch erst ward ihr die Kraft, auch die Töne der Natur zu erfassen und nachzuahmen und obwohl ihr Weg zur Natur ein ebenso unmittelbarer ist als bei den übrigen Künsten, folgt doch aus dem Gesagten, dass er anfangs nicht ein in demselben Maasse unabhängiger war, sondern an die Sprache gebunden blieb. So lange die Sprache blühte und im Zustand üppiger Bildung sich befand, ging der beste Theil der Musik völlig in sie auf und sie kam nicht zum Bewusstsein ihrer eigenen Kraft und Bestimmung. Hieraus erklärt sich die auffallende Thatsache, dass eine Kunst, die so unmittelbar und so mächtig zum Herzen spricht und deren zauberischer Gewalt die Menschheit schon in den frühesten Zeiten unterthan war, da selbst die ältesten Nachrichten des Ruhmes ihrer Wirkungen voll sind, doch erst zu allerletzt, als alle Künste schon eine hohe, zum Theil nie wieder erreichte Vollendung errungen hatten, in den Fluss der Entwickelung gerieth und in aufdämmerndem Bewusstsein langsam und bedächtig den rechten Weg betrat, dann aber unaufhaltsam verfolgte und endlich, wie im Fluge, in einer wahren Ueberfülle herrlichster Kunstwerke zur Vollendung sich aufschwang.

Die *Poesie* ist unter allen schönen Künsten die tiefste und reinste; während die bereits erwähnten bildenden Künste nur durch die Darstellung der äussern Gestalt und Farbe wirken und auch die Musik, vermöge der unbestimmten uud elementaren Natur des Tons nur auf das noch unbestimmte, gestaltlose Gefühls- und Empfindungsleben beschränkt ist, vereinigt die Poesie in gewissem Sinne die Wirkungen der bildenden Künste und der Musik und ist also deren wesentliche Ergänzung, ihre Spitze und ihr Abschluss. Poesie bedeutete im Griechischen zunächst Hervorbringung und Schöpfung jeder Art, ist jedoch schon im Alterthum vorzugsweise auf das dichterische Schaffen angewendet worden. Poesie heisst in diesem Sinne Dichtung, Dichtkunst.

Die Poesie hat zu ihrem Darstellungsmittel die Sprache. Die Sprache als ein rein inneres Erzeugniss des menschlichen Geistes,

arbeitet ebenso wie der Ton nicht unmittelbar für den äussern Sinn des Auges, sondern für die Vorstellung; aber sie bleibt nicht wie der Ton, blos bei dieser verschwimmenden Innerlichkeit stehen, sondern erhebt sich zu Worten und durch diese Worte zu festen und streng abgegrenzten, bestimmten Anschauungen und Begriffen. So ist die Poesie wie die Musik eine Darstellung des innern Herzens- und Gefühlslebens und hat doch zugleich, wenn auch nur für das innere und so zu sagen geistige Auge des Menschen, die ganze plastische Gestaltungskraft der bildenden Künste. Das eigentlichste Gebiet der Poesie ist daher die plastische Gestaltung, die Plastik des menschlichen Innern, d. h. die Charakterdarstellung.

Die drei verschiedenen Arten der Poesie: Epos, Lyrik und Drama, sind alle nur verschiedene Arten der Charakterdarstellung in verschiedener Weise.

Das *Epos* und die moderne Form desselben, der Roman und die Novelle, stellen eine äussere Begebenheit dar, ein Ereigniss, einen Vorfall, und schildern die Einwirkungen der Aussenwelt auf das Innere des Menschen. Der epische Held ist daher immer ein leidender, d. h. für die äussern Eindrücke leicht empfänglicher, oder ästhetisch ausgedrückt, ein passiver Charakter.

Die *Lyrik* ist rein innerlich. Der Mensch steigt in ihr unmittelbar in die geheimsten Tiefen seines Wesens und enthüllt seine Gefühle und Empfindungen, die Triebfedern seines Denkens und Handelns.

Das *Drama* stellt den Menschen als handelnd, als den Kampf mit der Aussenwelt rücksichtslos aufnehmend, dar; der Mensch, der seinen Zweck verfolgt, kommt in Widerstreit und Zusammenstoss mit andern Menschen, die ebenfalls ihre andern Zwecke verfolgen. Dieser Kampf, oder der Sieg oder die Niederlage in demselben, ist der Mittelpunkt der dramatischen Handlung.

Die Kunst, wie die Religion, zielt auf die Befriedigung unserer Gemüthsbedürfnisse. So innig aber auch die Verbindung ist, in der wir von jeher bei allen Völkern die Kunst mit der Religion finden,

und so sehr sie auch mit dieser das gemein hat, dass sie den Menschen über das Gemeine, über die täglichen Bedürfnisse und Sorgen des Lebens, zu etwas Idealerem erhebt, so unterscheidet sie sich doch von ihr wesentlich dadurch, dass sie das Gemüth nicht dem Ernst des wirklichen Lebens gegenüberstellt, vielmehr dasselbe ganz aus diesem Ernst heraus in eine Welt freier Schöpfungen der Phantasie führt. Gleich wie die Theologie sich mit Nutzen und Erfolg der Philosophie bedient, so verwendet auch der Cultus die Künste zu seinen dogmatischen Zwecken. Dienerin der Moral zu werden ist aber nicht die Bestimmung der Kunst, denn so sehr auch in einem wirklichen Kunstwerke sittlicher Ernst dargestellt sein mag, er verschwindet sehr bald mehr oder weniger in der Heiterkeit des Ganzen.

"Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst."

ANMERKUNGEN.

(1) Die Kunst der *Griechen* hat damit begonnen, von der Kunst älterer, früher kultivirter Völker zu lernen. Längst, ehe griechische Bildschnitzer ihre ersten Versuche unternahmen, und zuerst, so weit überhaupt geschichtliche Kunde reicht, hatten die *Aegypter* in dem Kampf um die Mittel der Darstellung, der am Anfang jeder Kunstthätigkeit steht, ein festes System, einen traditionellen Stil errungen, der in Sculptur wie Architektur festgehalten wurde. Die reich ausgebildete Kunst der *Babylonier* und *Assyrer* mit ihren vollgereiften Ornamenten musste auf die kleinasiatischen Griechen mit Naturnothwendigkeit als Vorbild wirken. Die griechische Kunst in ihren Anfängen hat nicht nur Technik, Instrumente und Handgriffe von diesen älteren Kunstweisen übernommen, sondern auch die Formen, oft genug auch den Inhalt der Darstellung. Aber sie hat sich rasch diese Erbschaft zu eigen gemacht, indem sie die überkommenen architektonischen Vorbilder nicht in ihre Totalität nachahmte sondern sie gleichsam in ihre einzelnen Theile zerschlug und mit jedem einzelnen architektonischen Glied, mit jedem einzelnen Ornament eine neue und selbstständige Umformung vornahm und diese Umformung beständig fortsetzte

bis zur feinsten, dem grieschischen Geschmacke entsprechenden Ausbildung. Ebenso haben die Griechen die überlieferte, typisch festgesetzte Darstellungsweise der menschlichen Gestalt immer wieder an dem Vorbilde des Lebens kontrollirt und vervollkommnet, bis sie zu der grossartigen und tiefen Auffassung der Natur fortschritten, die noch heute das Staunen und das Entzücken der grössten Künstler bildet. Der Weg zu dieser Vollendung war mühselig und langsam. Es fällt uns schwer, in unseren Gedanken die Länge solcher Perioden des Werdens nicht zu unterschätzen; hier um so schwerer, als schon die ältesten Tempel *ionischer* und *dorischer* Ordnung ein ausgebildetes, in allen wesentlichen Theilen feststehendes System zu zeigen scheinen. Aber die griechische Architektur ist nicht wie Athena dem Haupte des Zeus vollendet und in vollem Waffenschmuck entsprungen. Genaue Beobachtung lässt auch hier die Spuren der langsamen Entwickelung erkennen, an der, wie die Namen angeben, die beiden wichtigsten Stämme des griechischen Volks vorzugsweise betheiligt waren. Der ionischen und dorischen Weise tritt künftig diejenige zur Seite, der man den Namen *korinthisch* gegeben hat. Es liegt in der Natur der Sache, dass auch in der Ausübung der Sculptur landschaftliche Unterschiede stattfanden, und es ist ebenso natürlich, dass diese landschaftlichen Unterschiede in dem Maasse weniger schroff werden, als sich die griechische Kunst dem Höhepunkt nähert. Diesen Höhepunkt bildet das *Perikleische Zeitalter*, mit dessen Kunstblüthe nur die goldenen Tage der italienischen Renaissance, in denen Rafael seine Wunder schuf, sich vergleichen lassen. Die hellsten Künstlernamen des Perikleischen Zeitalters sind die der Bildhauer *Phidias, Myron* und *Polyklet*, die berühmtesten Architekten *Iktinos* und *Mnesikles*. Von den Werken des etwas älteren Malers *Polygnot* ist es schwer, eine deutlichere Vorstellung zu gewinnen, denn Gemälde, wie sie die grossen Künstler dieser und der folgenden Zeiten ausführten, sind nicht erhalten. Nur auf Umwegen, durch Schlüsse nach Analogien u. dergl. bemüht man sich, einiges wenige zu errathen.

Polyklet war im Peloponnes thätig. Die Kenner im Altherthum rühmten von ihm, dass er in seinen Werken die Proportionen der menschlichen Gestalt in vollendeter, bis in die kleinsten Theile fein abgewogener Harmonie dargestellt habe. Eines seiner Werke, ein kräftiger Jüngling mit einem Speer in der Hand *(Doryphoros)*, galt geradezu als Musterfigur, so dass es den Beinamen "Kanon" erhielt. Wie zum Gegenstück zeigte eine andere seiner Statuen einen schönen Jüngling, welcher sich mit beiden Händen eine Binde um den Kopf legt *(Diadumenos)*. Von einer *Amazone* des Polyklet wird berichtet, dass sie schöner als die Amazonen anderer Künstler, auch als diejenige des Phidias gewesen sei. Besonderen Ruhm genoss die polykletische Statue der *Hera* im Heiligthum dieser Göttin bei Argos. *Myron* und *Phidias* sind attische Künstler. *Myron* hatte seine Freude daran, in seinen Werken die menschliche Gestalt in dem flüchtigsten Moment einer blitzschnellen Bewegung gleichsam zu erhaschen, was vor ihm nicht gelungen war. So stellte er einen *Diskuswerfer* zusammengekrümmt in dem Moment des Abwerfens

selbst dar. In einer *Gruppe des Marsyas und der Athena* auf der Akropolis zu Athen hatte der Künstler die Situation gewählt, wie Marsyas die von der Göttin weggeworfenen Flöten ergriffen hat und blasend herumtanzt: voll Staunen und Schrecken taumelt er zurück, als die plötzlich erscheinende Göttin ihm die Flöten aus der Hand schlägt. Besonders populär war endlich Myrons *Kuh.* Witzige Lobsprüche rühmten ihr nach, dass sie von Mensch und Thier für lebendig gehalten worden, ein lebendes Kalb an ihrem Euter saugen wollte u. dergl. mehr. Der gewaltigste Genius aber war *Phidias.* In Olympia wurde die kolossale *Statue des Zeus* bewundert; sie nicht gesehen zu haben, galt für ein Unglück. Vor allem aber war des Phidias Vaterstadt Athen durch seine Werke verherrlicht. Das kolossale Götterbild der heimischen jungfräulichen Göttin *Athena* im Parthenon, dem "Jungfrauenhaus" auf der Akropolis, war von Phidias' Hand; seiner Erfindung dürfen wir die plastische Ausschmückung dieses Tempels zuschreiben, die in Athen und London noch in Trümmern vorhanden ist, und auch, wo der grosse Meister nicht selbst Hand anlegte, waltete sein schöpferischer Geist in allem, was sein Freund Perikles unternahm, um die Schönheit und Würde Athens vor Aller Augen zu offenbaren. Der Genius des Phidias, dessen Kunst durch die Kühnheit seines Wollens, durch vollendete Meisterschaft des Könnens und aller Technik alles frühere und gleichzeitige so hoch überragte, zwang über die engen Grenzen Attika's hinaus die nachfolgenden Künstler in seine Bahnen. In seinem Sinne waren vor allen seine Schüler *Alkamenes* und *Agorakritos,* den der Meister besonders liebte, thätig. Von Alkamenes' Hand war die *Statue des Siegers* im Fünfkampf, welche (ähnlich wie der Doryphoros des Poliklet durch den Beinamen Kanon) durch den Beinamen Enkrinomenos als "klassisch" bezeichnet wurde.

In der Geschichte der bildenden Kunst pflegt, wie in der Geschichte der Poesie, auf die Periode der erhabenen und grossartigen Schönheit, auf den "hohen Stil," wie ihn Winkelmann nannte, die Periode eines weicheren Sinnes zu folgen, der eine edle, aber weniger streng und herbe Schönheit, Anmuth und Milde liebt; und zu gleicher Zeit pflegt sich dann Schmerz und Freude und alle Leidenschaft des Gemüths ungebändigter, in lebhafteren Formen auszusprechen, als es der einfachere, stillere Sinn der Vorzeit gewohnt war. Milde Schönheit und Anmuth war als Göttergeschenk dem *Künstlergeschlechte des Praxiteles* zu eigen. In der Zeit, als Athen, der Kämpfe mit den hellenischen Stammesgenossen müde, nach Frieden seufzte, hat *Kephisodot,* der dieser Familie angehörte, die Friedensgöttin mit dem kindlichen Gotte des Reichthums auf dem Arme *(Eirene und Plutus)* geschaffen, wie wir sie im Abbild in der Münchener Glyptothek sehen. Der nächsten Generation gehört *Praxiteles* selbst an; vor allem seine *Aphrodite* in Knidos, sein *Eros* in Thespiä, sein *Satyr* waren die Bewunderung und die Lust des Alterthums. Auch die Söhne des Praxiteles, *Kephisodot* und *Timarchides,* waren bedeutende Meister. Als Vertreter einer mehr pathetischen, leidenschaftlichen Kunstweise hat man sich gewöhnt, *Skopas* anzusehen. Unter seinen vielen Werken wird auch eine grosse *Gruppe von See-*

göttern und phantastischen Meergeschöpfen bewundernd angeführt. Von einer später in Rom befindlichen *Gruppe der Niobe und ihrer Kinder* wusste man dort nicht, ob sie von Praxiteles oder von Skopas sei. Noch zugleich mit Skopas war *Leochares* thätig, von ihm rührte eine Gruppe des den *Ganymed* zum Olymp entführenden Adlers her.

Alexander der Grosse wollte, wie erzählt wird, statuarisch nur von *Lysippos*, aus Sikyon im Peloponnes, portraitirt sein. Lysipp kann uns als Symbol des Umschwungs der Anschauung gelten, der sich in dieser Zeit vollzogen hat. Schon sein etwas älterer Zeitgenosse, der Maler und Bildhauer *Euphranor*, der in Heroendarstellungen ausgezeichnet war, hatte mit Bewusstsein und Absicht an dem vor ihm üblichen Proportionssystem geändert. Lysipp bildete die Gestalten schlanker, die Köpfe kleiner als die älteren Bildhauer. Auch in der Art der Stellung ruhig stehender oder wenig bewegter Figuren, und in der ganzen Auffassung und Wiedergabe der Natur scheint er geneuert oder wenigstens früher Begonnenes neu und glänzend entwickelt zu haben. Seine Gestalten stehen, obwohl ächt griechischen Charakters, dennoch dem modernen Geschmack in manchem näher als die der früheren Meister. Berühmt ist sein *Apoxyomenos*, ein Jüngling, der sich mit dem Schabeisen reinigt, wie dies in der Palästra geschah. Aber auch Götter- und Heroenbilder, wie Kriegs- und Jagdscenen hat Lysipp in grosser Menge ausgeführt. Von seinen Schülern und Söhnen *Laippos*, *Boëdas* und *Euthykrates* war der letztere der am meisten geschätzte. Nicht nur die Mitlebenden, auch die nachfolgenden Generationen waren der Ansicht, dass durch Lysipp und seinen Zeitgenossen, den Maler *Apelles*, der höchste überhaupt mögliche Grad von Naturwahrheit, dass äusserste Maass des technischen Könnens erreicht sei. Die Lysippische Kunstweise beherrscht die Kunst das folgende Jahrhundert und weiter hinaus. Seine Kunstmittel genügen den nach ihm thätigen Schulen, weil der neue Geist, in welchem sie thätig sind, schon in Lysipp zum Sieg gekommen ist. Mit den Zügen Alexanders, mit der Erschliessung des Orients und seiner Schätze, mit der Gründung grosser Monarchien, neuer glanzvoller, weitausgedehnter reicher Städte, mit der fortscheitenden Erkenntniss der Natur und der davon abhängigen Aenderung der religiösen Vorstellungen, ergeben sich für die Bau- und Bildkunst neue Aufgaben, neue materielle und geistige Bedingungen. Die griechische Kunst wetteifert von nun an mit der Pracht und Colossalität des Orients. Sie verherrlicht die Thaten und Siege der Könige, sie ist erfinderisch in immer neuem bequemem Luxus und Glanz der Städte, Paläste und Wohnungen; aber sie hat sich weit entfernt von der einfachen Grösse des Perikleischen Zeitalters, in dem sie, in altväterischer Frömmigkeit, nur den heimischen Göttern und dadurch dem heimischen Gemeinwesen zu dienen beflissen war. Die alten Stätten der Kunstthätigkeit in Hellas selbst treten zurück vor den neuen Welt- und Handelsstädten, *Alexandria* in Aegypten, *Antiochia* am Orontes in Syrien, *Pergamon*, *Rhodos*. Der griechischen Kunst in *Aegypten* gehören an die schöne Darstellung des gelagerten *Flussgottes Nil*, den sechzehn anmuthige Kinder umspielen, zur Andeutung

der 16 Ellen, welche der Fluss, dem Aegypten seine Fruchtbarkeit verdankt, jährlich ansteigt, und die Typen der *Isis* und des *Harpokrates*. Die Stadt *Antiochia* hat *Eutychides*, ein Schüler des Lysipp, in einer anmuthigen Gruppe dargestellt. Die *Tyche der Stadt* sitzt, den Kopf mit einer Mauerkrone geschmückt, in der rechtenHandAehren haltend, auf einem Fels. Zu ihrenFüssen erhebt sich, alsKnabe dargestellt, derFlussgottOrontes(der eineStrecke unter derErde fliesst) aus dem Boden. Die *pergamenischen* Bildhauer feierten durch ihre Werke besonders die Siege ihrer Könige gegen die Kelten. Die Statue des *sterbenden Galliers* (des sog. sterbenden Fechters) im kapitolinischen Museum und die *Galliergruppe* in Villa Ludovisi lehren, in welchem Sinne und mit welcher Meisterschaft sie diese Aufgabe lösten. Die fremden Krieger in ihrer unhellenischen Körperbildung, Tracht und Sitte waren dem griechischen Künstler eine höchst merkwürdigeErscheinung, die er historisch treu wiedergab. Aber in ihrer wilden, ritterlichen Tapferkeit, in der Unbeugsamkeit, die den Tod derSchmach vorzieht, erschienen sie ihm bewundernswürdig. Indem er in gerechtem Sinne das Edle, Tapfere und Schöne im Charakter der besiegten Feinde zum Ausdruck brachte, mussten die Thaten des eigenen Fürsten und Heeres um so grösser und herrlicher erscheinen. Auf der Akropolis in Athen sah man noch im 4. Jahrh. nach Chr. ein figurenreiches Weihgeschenk des Königs Attalos. Den Inhalt bildeten die Kämpfe der Götter gegen die Giganten, der Athener gegen die Amazonen, der Athener gegen die Perser, des Attalos selbst gegen die Kelten. Von diesen Gruppen ist es neuerdings geglückt, einige Figuren in den Sammlungen zu Venedig, Rom und Neapel wiederzufinden. Die *rhodische* Schule ist für uns durch den sog. *farnesischen Stier* im Museum zu Neapel und den *Laokoon* repräsentirt. Ueber die Entstehungszeit des Laokoon ist seit den Tagen Winkelmanns, der ihn in die Zeiten nach Alexander, und Lessings, der ihn in die Zeit des Titus setzte, ein noch nicht geschlichteter Streit; dass die rhodische Schule noch so spät die Lebenskraft zu einem so bedeutenden Werk besessen, ist an sich nicht wahrscheinlich.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, wie mannigfache Entwickelungen und Schicksale die alternde griechische Kunst erlebt hatte, als endlich auch *Rom* in den Kreis der griechischen Kultur und Kunst eintrat, die seit Alexanders welterobernden Zügen immer neue Länder und Völker umspann und den nationalen hellenischen Charakter mit dem universalen kosmopolitischen vertauschte. Nicht als ob Rom vorher von aller Kunst unberührt gewesen wäre. Die alten *Stadtmauern* aus der Königszeit, der *Carcer Mamertinus*, die *Cloaca maxima* lehren, dass man frühe genug grossartige Nutzbauten auszuführen wusste. Hölzerne und thönerne Götterbilder lehrten die Künstler *Etruriens* verfertigen, wo sich, von griechischen Mustern und Anregungen ausgehend, früh eine bedeutende Kunstthätigkeit und Kunstfertigkeit entwickelt hatte, die freilich an Schönheit und Adel von dem griechischen Sinn weit genug abliegt. Mit den Einflüssen aus Etrurien kreuzten sich in Rom solche aus dem griechischen *Unteritalien*. Ein in Palestrina bei Rom gefundenes *Toilettenkästchen* aus Bronze-

blech, das in der Fabrik des Novius Plautius zu Rom im 3. Jahrh. v. Chr. seine gegenwärtige Gestalt erhielt, zeigt griechisch reine und edle Zeichnung, während es in Form und plastischen Zuthaten von den gewöhnlichen geringen, oft sehr rohen Kästchen derselben Art nicht verschieden ist. Besonderen Werth legten die Römer auf treue *Portraits;* die Züge der Vorfahren wurden in Wachsmasken aufbewahrt und bei Aufzügen benutzt. Auch die etruskischen Bildwerke zeigen eine, wenn auch nicht sehr tiefe, doch geschickte und charakteristische Auffassung des Porträts. Wie sich die römische Herrschaft über Unteritalien und Sicilien, endlich Griechenland und Asien ausbreitete, wurden immer mehr griechische Kunstwerke als Kriegsbeute nach Rom geschleppt. Bald liessen die römischen Grossen, ihrem Geschmack oder der Mode folgend, Arbeiten in Griechenland oder in Rom selbst — denn die Kunst geht nach Brod — ausführen. Rom wurde das Centrum, der römische Geschmack, die römische Mode maassgebend. Den Römern stand zeitlich die Kunst der auf Alexander folgenden Zeiten am nächsten, wie sie ihren Bedürfnissen und ihrer Sinnesart entsprach. Man hat längst bemerkt, dass wir Vieles nur deshalb für specifisch römisch zu halten gewohnt sind, weil uns die Hellenistischen Vorbilder nicht erhalten sind. In ihnen fanden die Künstler des kaiserlichen Roms naturgemäss die Muster oder doch die Keime für ihre grossen, praktischen Zwecken oder dem Pomp dienenden Bauten, Prachttempel, Paläste, Sieges- und Grabdenkmäler.

Wer den dorischen, ionischen, korinthischen *Baustil* aus den reinen Mustern Athens kennt und die Anwendung dieser Stilarten in Rom vergleicht, wird leicht Abweichungen bemerken, die sich aus der Verschiedenheit des Cultus und der Gesammtanlage (mit mächtigem sichtbarem Unterbau und Treppe vor der Front) nicht erklären lassen. Die feinen Formen der griechischen Blüthezeit sind theils vereinfacht und dadurch eines Stückes des künstlerischen Lebens entkleidet, handwerksmässiger geworden, theils überladen und untereinander gemischt. Auch in den schönen und bewunderungswürdigen Bauten dieser Art ist geflissentlicher Reichthum und Effekt an die Stelle der in allem Einzelnen und dem Ganzen vollendeten und lebendigen Harmonie getreten, die wir an einem Bau, wie es der Parthenon ist, empfinden. Der *dorische* und *ionische* Stil wurde bei den Römern verhältnissmässig selten angewendet, und zwar traten dann meist Halbsäulen an Stelle der freistehenden Säulen; dabei musste Schwellung und Verjüngung wegfallen, die Capitelle wurden nicht glücklich modifizirt, dem in echt griechischen Bauten ohne eigene Basis aus dem gemeinsamen Tempelboden hervorwachsenden dorischen Säulenschaft eine besondere Basis untergelegt. Am beliebtesten war die prächtige *korinthische Ordnung;* man glaubte sie noch reicher und schöner auszubilden, indem man auf das korinthische Capitell mit seinen den Kern verhüllenden aufgerichteten Akanthusblättern Schneckenvoluten, Eier- und Perlstab des ionischen Capitells oben aufsetzte. Das Gebälk des dorischen und ionischen Stils ist leicht daran zu kennen, dass nach dorischer Ordnung der

auf den Säulen aufruhende Hauptbalken (Architrav) ungegliedert bleibt, der auf dem Hauptbalken liegende Fries die in bestimmten kurzen Zwischenräumen regelmässig wiederkehrenden Dreischlitze (Triglyphen) zeigt; der ionische Architrav ist dreifach gegliedert, der Fries ohne Triglyphen. Für das dorische Gesims (zwischen Fries und Dach) sind die sog. Tropfenfelder und Dielenköpfe, für das ionische ist der sog. Zahnschnitt charakteristisch. Die korinthische Weise schliesst sich im Gebälk der ionischen an; das Gesims ist öfter und reicher gegliedert, an Stelle des Zahnschnitts treten Kragsteine; das Ganze ist wie übersponnen mit Akanthusblättern und anderen Ornamentformen. Auch Gebälk und Gesims suchten die Römer noch reicher auszubilden und auch hier haben sie den ionischen Zahnschnitt mit den korinthischen Kragsteinen combinirt.

Der schönste antike Bau Roms, und zugleich der am besten erhaltene ist das *Pantheon* des Agrippa aus der Zeit des Augustus. Trotz aller späteren und modernen Misshandlungen ist der von voll einstrahlendem Oberlicht erfüllte, riesige Rundbau noch immer von überwältigender, unverwüstlicher Wirkung. Noch mehr als die gewaltigen Trümmer der Kaiserbauten ist daher das Pantheon geeignet die Solidität, Kühnheit und Pracht der römischen Baukunst kennen zu lehren, die auch künftig noch in den Zeiten bewundernswürdig blieb, als Skulptur und Malerei längst in Verfall gerathen waren.

In den letzten Zeiten der römischen Republik war für die *bildende Kunst* nur noch eine principielle Neuerung übrig, der Eklekticismus, dessen Aufkommen wir mit dem Namen des aus Unteritalien gebürtigen Künstlers *Pasiteles* verknüpfen dürfen. Es hat den Anschein, als ob er von den gewaltsamen, unruhigen Werken seiner nächsten Vorgänger aus der rhodischen Schule unbefriedigt, eine einfachere und strengere Kunstweise erstrebt habe, in der er die Vorzüge der verschiedenen älteren Schulen vereinigen, ihre Fehler vermeiden wollte. Besonders die Einfachheit und ernste Tüchtigkeit der alterthümlichen Sculptur scheint ihm als Ideal vorgeschwebt zu haben; aber er bildete dabei die Natur selbstständig und sorgfältig nach, und auch auf feinste Eleganz wollte er nicht verzichten. Sein Schüler war *Stephanos*; dessen Schüler *Menelaos* hat eine uns erhaltene, in Villa Ludovisi befindliche Gruppe gearbeitet, deren Deutung (sie wird gewöhnlich *Elektra und Orest* genannt) nicht sicher steht, die uns aber lehren kann, wie Tüchtiges und Erfreuliches in der Schule des Pasiteles erstrebt und erreicht wurde. Doch pflegen eklektische Schulen niemals von langer Dauer oder sehr intensiver Wirkung zu sein, und die Zahl der erhaltenen Werke, welche man der Schule des Pasiteles zuschreibt, ist nicht gross. Eklektisch, und zwar das verschiedenartigste, nicht nur griechische, sondern auch ägyptische Vorbilder nachahmend war auch die Kunst, welche Kaiser Hadrian begünstigte. Berühmt sind die Darstellungen seines Lieblings *Antinous*, welche zwar Schönheit der Form, aber auch einen schweren und trüben Ernst und eine glatte und leere Eleganz zeigen, deren Gemisch nicht für viele moderne Beschauer an-

ziehend zu sein pflegt. Weit fesselnder sind die plastischen Verherrlichungen des römischen Heeres und seiner Siege an öffentlichen Denkmälern, am schönsten an dem *Triumphbogen des Titus* und der *Traiansäule.* Die griechischen Künstler liebten es, in den Reliefs, welche die mythischen und historischen Siege der Hellenen darstellten, das Gesammtbild der Schlacht in Einzelkämpfe aufzulösen, welche plastisch am glücklichsten wirken und das Interesse des Beschauers am leichtesten wachrufen; und selten fehlen milde und rührende Scenen, wie ein Verwundeter aus dem Kampfe geführt wird, ein gesunkener Gegner dem Sieger selbst Mitleid einflösst und dergl. mehr. Indessen haben schon die Assyrer Massenkämpfe mit dem Anspruch historischer Treue in Relief nachgebildet; und dass auch die griechische Weise sich diesem mehr despotischen Geschmack zu fügen wusste, lehrt das in Lykien gefundene sog. Nereidenmonument, an dessen Friesen die Heere in Reih und Glied heranrückend und kämpfend erscheinen. Die Malerei wird schon früher, da sie über andere Mittel verfügt als die Plastik, die Kämpfenden in engeren und grösseren Massen gruppirt haben. In wie schöner Weise sie den Eindruck heranstürmender Massen mit dem Hervortreten der Heldenthaten und der Empfindungen einzelner Hauptfiguren zu vereinigen wusste, zeigt das berühmte Mosaik der *Alexanderschlacht* in Neapel, das ohne Zweifel auf ein Gemälde der Epoche Alexanders zurückgeht. Wir dürfen deshalb voraussetzen, dass die dem malerischen Geschmack verwandte, gedrängte und ausführliche Reliefbehandlung, in welcher die Märsche, Arbeiten, Schlachten, Verhandlungen und Triumphe des römischen Heeres und seiner kaiserlichen Führer, in allem Detail der Ausrüstung und Bewaffnung, der Zelte und Kampfstätten mit möglichster historischer Treue geschildert sind, nicht erst in Rom neu erfunden worden ist, sondern auch hier die Vorbilder und Keime in der Epoche Alexanders und seiner Nachfolger zu suchen sind; und das nämliche ist auch von den architektonischen Formen dieser Denkmäler anzunehmen. Auch für die *Portraitstatuen* und *Büsten* der Kaiser, Kaiserinnen, Feldherren und Staatsmänner, sowie weniger hochstehender Männer und Frauen fehlte es nicht an mustergiltigen Beispielen in der griechischen Kunst, und auch hier ist der römische Geschmack dem der Diadochenzeit verwandt. Doch wird man als Folge des früh geweckten Interesses am Porträt und der langen Uebung in Etrurien und Rom, bei diesem Kunstzweig noch am meisten specifisch römischen Charakter und italischen Einfluss auch auf die in Rom thätigen griechischen Künstler anerkennen dürfen. Vielleicht hängt damit zusammen, dass die Kaiserporträts etwas länger charakteristisch und gut gearbeitet bleiben, als man es an sich erwarten sollte. Die Kaiser hat man mitunter in dem für Kultushandlungen charakteristischen Costüm, oft auch in derselben Weise wie die Götter und mit deren Attributen dargestellt; am beliebtesten aber war dafür die Feldherrntracht und die Haltung, in welcher sie ihre Soldaten anzureden pflegten. Besonders schöne Beispiele der Kaiserporträts sind die *Reiterstatue des Marc Aurel*, aus Bronze, auf dem Capitolsplatz, und die reichliche Spuren von Bemalung

an sich tragende *Marmorstatue des Augustus* im Vatikan. Aus dem reichen Reliefschmuck am Harnisch, welcher die Siege und das Glück der von göttlichem Schutz begünstigten Herrschaft des Kaisers, mit deutlicher Beziehung auf bekannte historische Thatsachen, erzählt, lässt sich mit Sicherheit schliessen, dass diese Statue etwa im Jahr 17 v. Chr. gearbeitet worden ist. Auch in den Porträts von Frauen verstand man, in stehenden Statuen wie in Sitzbildern, ein schönes und reiches Arrangement des Gewandes, eine edle und vornehme Haltung besonders glücklich auszudrücken. Es gewährt einen eigenen Genuss, sich in Züge historisch bekannter, bedeutender Persönlichkeiten zu versenken, ihren Charakter in der äusseren Erscheinung wiederzufinden. Viele Köpfe freilich, die so deutlich und sprechend scheinen, haben ihre Namen noch nicht wiedergefunden. Aeusserlich lassen sich römische und griechische Porträtköpfe leicht daran unterscheiden, dass bei den griechischen die Hermenform, bei den römischen die Büstenform üblich ist; an Zahl überwiegen natürlich weitaus die letzteren, während sonst im Allgemeinen in den römischen Museen das specifisch römische Element vor dem griechischen zurücktritt. Ein aufmerksamer Beobachter wird bald diese beiden Elemente unterscheiden und auch die modernen Zuthaten aussondern lernen, mit welchen die antiken Werke nicht immer glücklich restaurirt sind.

Die römischen Grossen, welche zum Schmuck ihrer Villen und Paläste Kunstwerke in Rom und Griechenland erhandelten und ausführen liessen, folgten dabei denselben Richtungen des Geschmacks, welche bei der Aneignung der griechischen Litteratur und Bildung überhaupt massgebend waren; ausserdem aber scheinen sie von ganz ähnlichen Interessen ausgegangen zu sein, wie heut zu Tage besonders englische Sammler. Werke der gebundenen alterthümlichen Kunst konnten bei den Vornehmen der Durchschnittsbildung nicht wohl ein besonderes Interesse erregen, wo sich nicht ein historisches Interesse ein berühmter Name, eine sonderbare Anekdote daran knüpfte. Aber das steifgearbeitete *Relief mit den drei Chariten*, welches die Ciceroni auf der Akropolis von Athen dem Fremden als Werk des Sokrates zeigten, die altherthümliche Gruppe der Tyrannenmörder *Harmodios und Aristogiton* auf dem Markt von Athen, welche Xerxes weggeschleppt, Alexander zurückgeschickt hatte —, solche Werke wünscht man wenigstens in *Copien* zu besitzen. Die kräftigen Gestalten des Polyklet, die bewegten des Miron scheinen für die Römer fast mehr Anziehungskraft besessen zu haben, als die des Phidias. Von den Werken der Perikleischen Epoche sind in Rom Statuen von *Siegern in den Wettkämpfen* und von *Amazonen* in besonders zahlreichen Repliken zu Tag gekommen. Die *Göttergestalten* gehören mit seltenen Ausnahmen den späteren Perioden an; am häufigsten und beliebtesten waren die anmuthigen Gestalten der jüngeren attischen Kunst des Praxiteles und seiner Genossen, dann die eleganten und geistreichen Werke der lysippischen und nachlysippischen Schule. Es ist an sich undenkbar, dass in den römischen Museen — die ihren Inhalt wesentlich aus dem Boden Roms geschöpft haben — nicht auch Original-

werke vorhanden seien. Es hat an ihnen in Rom nicht gefehlt und nicht gerade sie alle und ohne Ausnahme werden den Zerstörungen zum Opfer gefallen sein. Aber die Masse wird von Copien und Nachbildungen ausgemacht. Dies ergibt sich schon aus dem Material. Die grossen Tempelstatuen des Phidias und Polyklet waren aus Gold und Elfenbein; Bronze war das bevorzugte Material, in dem Polyklet und Lysipp arbeiteten; auch in Attika überwog in der ältern Kunst dieser kostbarere Stoff; erst nach und nach ist der Marmor für Gruppen und Einzelstatuen üblich geworden. Myrons Diskuswerfer war aus Bronze, wie seine Gruppe des Marsyas und der Athena; im Pallast Massimi alle colonne befindet sich eine meisterhafte Figur, die sich deutlich als den myronischen Diskuswerfer zu erkennen gibt, aber sie ist aus Marmor; der myronische Marsyas in Lateran ist aus Marmor; der Apoxyomenos des Lysipp steht als Marmorfigur im vaticanischen Museum. Wie man in moderner Zeit berühmte Gemälde in Copien oder doch in Kupferstichen zu besitzen liebt, liess man sich im Alterthum berühmte Statuen in Bronze oder, und dies scheint das Gewöhnlichere gewesen zu sein, in Marmor copiren; jedenfalls sind uns verhältnissmässig selten Bronzefiguren von bedeutender Grösse erhalten geblieben. Aber man hat sich nicht immer damit begnügt, berühmte und beliebte Werke genau zu wiederholen. Besonders die Künstler der sog. neuattischen Schule, welche im letzten Jahrh. vor Chr. und später thätig waren, scheinen ältere Werke gerne neu und effectvoll umgebildet zu haben, indem sie z. B. das Gewand reicher und künstlicher arrangirten, das Beiwerk zierlicher ausarbeiteten, die Haltung lebhafter und bewegter darstellten u. dergl. mehr. Solche Umbildungen gaben dann, wenn sie Beifall fanden, wieder ihrerseits die Muster für zahlreiche Nachbildungen ab. Aus dem Gesagten ergibt sich leicht und bestimmt, was der Kunstfreund in den römischen Antikensammlungen zu erwarten und zu fordern hat; nicht die einfache Grösse der griechischen Kunstblüthe in ihrer ersten Frische und Unmittelbarkeit tritt ihm entgegen, sondern deren Fortsetzungen, die Schöpfungen der monarchischen Zeit, Nachbildungen, Umbildungen. Aber die antike Kunst hat den Vorzug einer bewundernswürdigen Continuität in ihrem Verlauf; der griechische Geist ist noch in ihren spätesten Ausläufern mächtig; und es gibt keine zweite Stelle, welche ein so reiches und volles Bild ihrer wunderbaren Entwickelung vor unsern Augen aufrollt wie Rom.

Wer sich in diese Welt etwas eingelebt und seinen Blick geschärft hat, wird gerne auch auf Denkmäler achten, welche, fremdartig oder unscheinbar, weniger unmittelbar zu ihm sprechen als die glänzenden schönen Statuen, die den Sinn unweigerlich gefangen nehmen. Im Vatican selbst kann ihn die ägyptische Abtheilung an das uralte merkwürdige Volk der *Aegypter*, das Museum Gregorianum an die räthselhaften *Etrusker* erinnern. Haltung und Körperformen der *ägyptischen* Figuren werden zu interessanten Vergleichen mit den griechisch-römischen Anlass geben; auch an den *Sphinxen* in Villa Albani, den *Löwen* am Aufgang zum Capitol, und an den auf verschiedenen

Plätzen Roms aufgerichteten *Obelisken* wird man der Kunstfertigkeit der Aegypter gerne nachgehen. Auch ihre Werke schienen würdige Siegeszeichen zum Schmuck der Hauptstadt des weiten die verschiedenartigsten Völker umfassenden römischen Reichs. Im Museum Gregorianum können die *Portraitköpfe* aus Terracotta die den *Etruskern* eigenthümliche Art das Individuelle aufzufassen, die *Bronzegeräthe* ihre im Alterthum berühmte Geschicklichkeit in Metallarbeit, die grossen Copien von *Wandgemälden* etruskischer Gräber ihre Malweise und ihre Liebhaberei an üppigen und an Mordscenen anschaulich machen.

Ebenda ist auch eine der schönsten und reichsten Sammlungen *bemalter griechischer Vasen* aufgestellt, welche in Etrurien gefunden, aber, wie die Gegenstände der Darstellung, die Zeichnung und vor allem die Inschrift lehren, aus Griechenland und zwar hauptsächlich aus Athen eingeführt waren. Es ist nicht schwer, von dieser griechischen Sorte die in Etrurien selbst verfertigten, die, weniger elegant in Technik und Form, in der Zeichnung einen anderen Geschmack verrathen, zu unterscheiden. Auch an den griechischen Vasen selbst lassen sich viele Unterschiede wahrnehmen. Die älteren sind die mit schwarzen Figuren auf rothem Grund, die späteren die mit rothen Figuren auf schwarzem Grund. Es sind natürlich nicht Werke grosser Künstler, sondern Producte des Handwerks. Aber so lebendig und poetisch wussten die Vasenmaler die Gegenstände der Mythologie und die Scenen des täglichen Lebens aufzufassen, so sprechend und oft anmuthig wussten sie mit beschränkten Mitteln und beschrenktem Können zu zeichnen und sich auszudrücken, dass diese — von Unwissenden wohl verspotteten — Vasenbilder ein merkwürdiges Zeugniss für das attische Handwerk sind und mitunter einen Abglanz der grossen Kunst Athens verrathen, welche diese bescheidenen oft kindlichen Handwerker vor Augen hatten.

Auf Schritt und Tritt endlich stösst man in den Museen, in den Villen, in den Höfen der Paläste auf mit Relief geschmückte *Sarkophage*. Der einzige uns aus der altrömischen Zeit erhaltene Sarkophag ist der des L. Cornelius Scipio Barbatus im Museum des Vaticans. Er ist nach Art eines Altars geformt und verziert; ein noch erhaltener Altar in Pompeji zeigt auffällige Aehnlichkeit. Dass auf solche Grabmäler architektonische Formen und Zierrathen von Altären und Tempeln her übertragen werden, ist in der religiösen Vorstellung des Alterthums begründet. Die Sarkophage, welche innerhalb der eigentlichen griechischen Welt gefunden worden, pflegen den Charakter des Monumentalen durch deutliche architektonische Gliederung und Ornamentik festzuhalten. Mit dieser und den etruskischen Todtenkisten sind die specifisch römischen Sarkophage verwandt; aber sie zeigen eine eigene und selbstständige Entwickelung. In Form und Ausschmückung mannigfach variirt, trägt die grösste Zahl Reliefdarstellungen, die sich wie ein Bandstreif um Vorder- und Nebenseiten legen. Bei besonders reichen Beispielen ist auch die Rückseite mit Relief versehen. Man ist natürlich geneigt, in solchen Verzierungen der Särge eine nahe Beziehung zu dem Zwecke, dem sie dienen, zu suchen. Aber

nicht selten scheint auch der Wunsch und die Gewohnheit figürlichen Schmuck anzubringen, das ursprünglich gewiss vorhandene Bedürfniss einer sinnvollen Beziehung überwuchert und verdrängt zu haben. Wenn wir Eroten auf Nachen nach dem Leuchthurm rudern, wenn wir sie im Circus um die Meta fahren sehen, liegt der Gedanke an das Ziel des Lebens nicht fern; wenn sie die Symbole der Jahreszeiten tragen, mag man des aller Creatur gemeinsamen Erblühens und Welkens gedenken. Wie Hylas von den Nymphen, Ganymed vom Adler geraubt wird, so wird der Verstorbene dem irdischen Leben beneidet. Niobe mag an den Schmerz der Ueberbliebenen, Hippolytos an die Tugenden des dem Leben Entrissenen erinnern, die schlafenden Eroten, der von den Göttern begünstigte Schlaf, der von Dionysos gefundenen Ariadne, des von Selene besuchten Endymion an die mildeste Auffassung des Todes als Schlaf. Aber Darstellungen aus dem bacchischen Kreis sind schwerlich überall als Andeutungen eines seeligen Lebens verstanden worden; bei den Nereidendarstellungen, bei den Medeareliefs und vielen anderen ergeben sich solche Beziehungen weniger ungesucht, und selten ist überhaupt eine ganz bestimmte nur persönliche Beziehung, die über die allgemeinere Vorstellung von Leben und Tod hinausginge. Auch waren solche Sarkophage gewiss sehr vielfach auf Vorrath gearbeitet. Auf eine merkwürdige Weise ist die persönliche Beziehung mitunter dadurch in die Reliefdarstellung hineingebracht, dass man den mythischen Helden die Portraitzüge der Verstorbenen verliehen hat. So kommt es z. B. vor, dass Admet und Alkestis, Hippolytos und, was uns auffälliger ist, auch Phädra Portraitzüge tragen. Die Reliefs sind oft in einer ganzen Reihe verschiedener Exemplare fast identisch, mit kleinen Modifikationen, mit Zusätzen und Auslassungen einzelner Gruppen und Figuren wiederholt, offenbar nach gemeinsamen Muster, aber mit einer mehr oder minder grossen künstlerischen Selbstständigkeit oder auch Aufmerksamkeit. In dieser Gemeinsamkeit lassen sich feste Formen und Ueberlieferungen erkennen, die in manchen Mitteln des Ausdrucks, in manchen Motiven die Erbschaft der besten griechischen Kunst verrathen. Und doch sind diese Sarkophage, auch für römische Werke, keineswegs frühe. Bei der Beurtheilung der Arbeit darf man freilich nicht vergessen, dass sie nicht für das volle Tageslicht berechnet waren, sondern für das halbe Licht der Grabkammern, in denen z. B. die Nebenseiten der Sarkophage oft nur durch Steiflicht sichtbar werden konnten. Deshalb sind diese Reliefs ohne viel Feinheit der Ausführung auf das gesicherte deutliche Hervortreten der Hauptformen gearbeitet; und es ist dies mit einem sehr anerkennenswerthen Geschick geschehen. Aber wenn uns die Vortrefflichkeit der Composition und die Tüchtigkeit der Arbeit mitunter über die Zeit der Entstehung täuschen könnten, es steht dennoch fest, dass diese Art von Denkmälern erst mit der in den Zeiten des Kaiserthums erneuten Sitte des Begrabens in Aufnahme kam: die Masse der römischen Sarkophage gehört dem 2. und 3. Jahrh. nach Chr. und noch späteren Zeiten an. Die *altchristlichen Sarkophage* reihen sich

den heidnischen ohne Unterbrechung an. Es ist ein eigenes Zusammentreffen, dass diese unscheinbaren Denkmäler auch später noch für die Kunst der Renaissance von einer gewissen Bedeutung waren. Bekanntlich hat Niccolò Pisano den römischen Sarkophagen des Campo santo in Pisa fruchtbare Anregungen für seine Kunst entnommen, und auch Peruzzi und Rafael haben nicht verschmäht, nach römischen Sarkophagen zu zeichnen.

Mit dem Hinweis auf die Verehrung, welche Raphael und alle grossen modernen Meister der Antike zollten, mögen diese Blätter schliessen. Sie wollen nicht das Urtheil des Lesers gefangen nehmen, sondern, indem sie seinem Interesse zu Hilfe kommen, ihn zur Selbstständigkeit anregen, und dadurch die Freude an dem, was er sieht, erleichtern und stärken. Denn die Schöpfungen grosser Künstler verdienen es nicht, dass man sie durch unverstanden nachgesprochenes Lob beleidigt, und die volle Freude, die aus ihrer Betrachtung fliesst, wird nur dem zu Theil, der lernt sie mit eigenen Augen, mit eigenem Urtheil und eigener Empfindung anzuschauen.

(2) Die *Abhängigkeit von Griechenland* schränkt sich nicht auf einen einzigen überdies untergeordneten Kunstzweig ein, sondern umfasst allmälig die ganze künstlerische Wirksamkeit des alten Italiens, unterwirft sich auch das Gebiet der monumentalen Architectur und Plastik. In doppelter Weise bereitet sich die Hersschaft des griechischen Geistes in Italien vor. Einmal bringen griechische Colonisten den altheimischen Stil in ihre neuen Wohnsitze. Proben solcher Verpflanzung sind mehrere dorische Tempel auf Sicilien, wie jene zu *Selinunt* (nicht alle aus der gleichen Zeit stammend), ferner die Tempeltrümmer zu *Syracus, Agrigent, Segesta.* Auf dem Festlande zeigt insbesondere der sogenannte *Neptuntempel zu Pästum* die zu grosser Feinheit und grossartiger Wirkung entwickelte dorische Bauweise, ebenso die Tempelreste zu *Metapont.* Zur entschieden allgemeinen Herrschaft gelangt aber erst die griechische Kunst in Italien in einer späteren Zeit, als das staatlich zerfallene Hellas sich dem römischen Machtworte zu fügen gelernt hatte, die *Römer* zu ihren politischen Tugenden nun auch die Vorzüge feinerer Cultur zu gesellen sich anschickten. Für römische Rechnung wird auf den alten Schauplätzen hellenischer Kunstthätigkeit, z. B. in Athen, weiter gearbeitet; griechische Künstler übersiedeln nach Rom; der anfangs mit der glänzenden Siegesbeute prunkende Stolz verwandelt sich in Freude am Besitze; sich mit künstlerischem Schmucke zu umgeben, wird zur allgemeinen Sitte, die Anlage öffentlicher Denkmäler zur förmlichen Regentenpflicht.

Bleiben auch in der ästhetischen Werthschätzung die römischen Kunstwerke der Kaiserzeit gegen die griechischen zurück, so sinken doch ihre Schöpfer niemals zu blosen Kopisten herab oder entsagen vollkommen jedem selbstständigen Streben. Am wenigsten in der *Architektur.* Unabhängig von den Griechen hatten die altitalischen Völker und mit ihnen auch die Römer die Kenntniss des *Steinschnittes* sich angeeignet, die Kunst *Bogen* und *Gewölbe* auf-

zuführen erlernt. Mit dieser technich und ästhetisch wichtigen Neuerung sollte nun das griechische Formengerüste, die Säule und das auf dieser lastende Gebälk verknüpft werden. Ausserdem erweiterte sich der Kreis der architektonischen Aufgaben. Es galt, weiträumige Interieurs zu schaffen, Bauten von mehreren Stockwerken über einander zu errichten. Dafür bot die griechische Architektur kein unmittelbares Vorbild, und dennoch erschienen die gangbaren griechischen Bauformen viel zu schön, als dass man dieselben freiwillig aufgegeben hätte. Man kombinirte lieber dieselben mit der Bogenconstruktion und den neuen baulichen Aufgaben. Freilich wurden dadurch die einzelnen griechischen Bauglieder vielfach im Werthe herabgesetzt und aus ihrem ursprünglichen so festen Zusammenhange gerissen; was früher eine organische Bedeutung hatte, gewinnt häufig nur eine oberflächliche dekorative Stellung; aber die Gesammtwirkung bleibt stets eine mächtige, die Geschicklichkeit in der Verschmelzung des Gegensätzlichen, die Ausbildung der ordnenden Phantasie bewunderungswürdig. Den hohen Ernst des *dorischen Stiles* darf man nicht in Rom ergründen wollen. [Mit leichter Mühe kann auch der Laie die Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten der griechischen Bauweisen sich aneignen. Im dorischen Stile stösst der Säulenschaft (ohne Basis) unmittelbar auf den gemeinsamen Tempelboden auf, im ionischen wird der Schaft mit dem Boden durch eine Basis verbunden; die dorische Säule zeigt die vertikalen Furchen (Canneluren) scharfkantig, die ionische Säule lässt zwischen je zwei Furchen einen breiten Steg stehen; das dorische Capitäl, von unten nach oben ausladend, kann man sich am besten versinnlichen, wenn man sich einen Kranz überfallender Blätter als sein Grundmotiv denkt, wie sich solches auch ursprünglich auf demselben aufgemalt zeigt; das Wahrzeichen des ionischen Capitäls sind die zu beiden Seiten hervorquillenden Voluten (Schnecken), welche aber nicht so sehr das Capitäl, als die elastische Deckplatte desselben bedeuten. Das Gebälke über den Säulen beginnt im dorischen Stile mit dem eintheiligen, im ionischen mit dem dreitheiligen Architrave, darüber sind im dorischen Stile Metopen (ehemals Oeffnungen, dann vertiefte Felder) und Triglyphen (dreigeschnitzte Pfeiler, gleichsam die Balkenköpfe), im ionischen Stile der bildertragende Fries angebracht; die Stirnseiten sind bei dorischen und ionischen Tempeln durch einen Giebel abgeschlossen. Die sogenannte toskanische oder altitalische Säule, der dorischen am nächsten stehend, hat keine scharf ausgesprochene Eigenthümlichkeit, die korinthische mit dem reichen aus Akanthusblättern gebildeten Capitäle ist wesentlich nur dekorativer Natur. Aus der archäologischen Terminologie ist ferner zu bemerken: Tempel, bei welchen die Säulen von den vortretenden Steinmauern beiderseitig eingeschlossen werden, heissen Anten- oder Parastadentempel; bei welchen blos die Stirnseite gesäult ist: prostylos; wo beide Giebelseiten von Säulen getragen werden: amphiprostylos; Tempel mit allseitigem Säulengange: peripteros. Bei einzelnen Tempeln durfte das in der Cella aufgestellte Götterbild nicht von der festen Decke beschattet, sondern musste vom Sonnenlichte

frei beschienen werden. Man liess in Decke und Dach eine Oeffnung. Solche Tempel heissen Hypäthraltempel. Anzuempfelen ist das überaus anziehende Studium der architektonischen Ornamente und Säume, der eine Belastung oder ein freies Schweben anzeigenden Glieder. Die streng organische Natur der antiken Architektur wird dadurch besonders klar gemacht.] Die dorische Säule hat unter den römischen Händen das Meiste und Beste ihres ursprünglichen Charakters verloren, zuletzt kam sie sogar völlig ausser Gebrauch. Auch die *ionische Säule* und das ihr entsprechende Gebälk wurde nicht mit der gleichen Vorliebe angewendet, wie die sogenannte *korinthische Säulenordnung*, deren dekorativer Pomp mit dem künstlerischen Sinne der Römer am meisten übereinstimmt. Da die *Säule* in der römischen Architektur nicht mehr ausschliesslich Lasten trug, sondern der Mauer vortrat, oft nur ein Schauglied bildete, so empfahl sich auch eine Form vortrefflich, welche den glänzenden Schein offen an der Stirn trägt. Begreiflich ist es ferner, dass selbst das reiche aus leise überneigten Akanthusblättern gebildete korinthische Capitäl allmälig nicht genügte und durch das sogenannte *römische Capitäl*, eine Verbindung des korinthischen mit dem ionischen Capitäl — zuerst am Titusbogen — ersetzt wurde. Ebensowenig, wie man Einzelsäulen genau prüfen darf, um ein billiges Urtheil über die römische Architektur zu fällen, darf man auch nicht auf die römischen *Tempel* den Hauptnachdruck legen. Sie halten den Vergleich mit den griechischen Tempeln, schon wegen der verschiedenen — vorspringenden — Dachkonstruktion nicht aus. Man muss mehrstöckige Gebäude betrachten, wo die feine Abstufung der Glieder von schwereren (dorischen) zu leichteren (korinthischen) nach oben unser Interesse fesselt, man muss die mächtigen, kunstreich eingewölbten Binnenräume, dann die ihrer Natur nach zur blossen Dekoration dienenden Bauten in das Auge fassen, um die starken Seiten der römischen Kunst kennen zu lernen. In der Anwendung der Säulen vor geschlossenen Wänden, z. B. als Glieder einer Façade, in der Anordnung von Kuppeln über kreisrunden Räumen, von Tonnen- und Kreuzgewölben über oblongen Räumen sind die römischen Bauten die Vorbilder der folgenden Jahrhunderte geworden, und man kann nicht sagen, dass die späteren Nachahmungen stets das Muster glücklich erreicht haben. Noch ist kein Kuppelbau geschaffen worden, welcher sich an Einfachheit, klarer Schönheit und Wirkungskraft mit dem *Pantheon*, ursprünglich einem Bestandtheile der Agrippinischen Thermen, messen könnte, noch ist nicht wieder ein so reicher, so mannigfach gegliedeter Complex von Baulichkeiten verbunden mit einem so geschlossenen, monumentalen Charakter erstanden, wie wir ihn in den Ziegeltrümmern der *Thermen Caracallas* und *Diokletians* ahnend schauen. Kühnheit des Entwurfes, Gewandtheit in der Ausführung, genaue Berechnung der Mittel und consequente Verfolgung des Zweckes, praktische Brauchbarkeit mit üppiger Pracht offenbaren die meisten baulichen Anlagen der Römer, ob sie dem öffentlichen Verkehre, wie die *Basiliken* auf den Foren, oder der Schaulust des Volkes, wie die *Amphitheater*, *Theater*, *Cirken*, dienen, ob sie zur Er-

innerung an die Grossthaten Lebendiger, wie die *Triumphthore*, oder dem Gedächtnisse Abgeschiedener, wie die *Grabmonumente* gewidmet sind. Nicht unerwähnt darf schliesslich bleiben, dass die Architektur am längsten unter allen Künsten dem Verfalle widerstand und erst seit dem Beginne des 4. Jahrhunderts sichtlich zu sinken begann, nachdem sie schon unter der Herrschaft der Flavier ihren Höhepunkt erreicht hat.

Rascher rollt sich das Schicksal der römischen *Plastik* ab, welche ohnedies niemals in dem gleichen Grade die nationale Grösse des Römervolkes offenbarte wie die Architektur. Bei ihrer Betrachtung kann man einen doppelten Weg einschlagen. Ist man hinreichend vorbereitet, schreckt man nicht vor der allerdings grossen, aber lohnenden Arbeit zurück, so wird man namentlich die zahlreichen Idealstatuen, die Verkörperungen der Götter und Helden auf die griechischen Originale hin, von welchen wir schriftliche Kunde haben, untersuchen und mit den letzteren vergleichen. Man wird in der *Zeusstatue aus dem Hause Verospi* und der *Büste von Otricoli* (Vatikan) nach den Spuren des von Phidias geschaffenen olympischen Zeus aussehen, bei den *Heraklesstatuen* nach ihrer Herkunft vom Ideale Lyssipp's fragen, an der *Juno Ludovisi* und dem anderen Herakopf im Museum zu Neapel die Abstammung von Polyklets Juno erörtern, die *Diskuswerfer Myron's*, die *Amazonen des Phidias, Ktesilaus* u. s. w., den *Ares* und *Apoll des Skopas*, die *Venusbilder des Praxiteles* u. s. w. in Nachahmungen und leichten Variationen nachzuweisen sich bemühen. Man wird auf diese Art über die Stellung des einzelnen Werkes in der historischen Entwicklung der antiken Kunst genau unterrichtet, über das Verhältniss der Plastik in der späteren Römerperiode zur älteren griechischen richtig orientirt werden. Die Wissenschaft der Archäologie hat durch die Befolgung dieser kritischen Methode in den letzten Jahren glänzende Resultate erzielt und von einer Reihe hellenischer Werke, welche wir verloren glaubten, ihre Existenz in Nachbildungen bewiesen, andere falsch gedeutete Skulpturen, wie z. B. den *Apoll vom Belvedere* richtig erklärt. Dem Laien wird es aber noch gestattet sein, auf dem anderen Wege zu beharren, der früherhin auch von der begeisterten Wissenschaft eingeschlagen wurde, und sich mit dem Erfassen der rein künstlerischen Schönheit der statuarischen Werke zu begnügen, unbekümmert um die besondere kunstgeschichtliche Bedeutung der letzteren. Das Recht zu dieser ästhetischen Betrachtungsweise gibt der Umstand, dass für unser Auge die gesammte Idealplastik des Alterthums ein einheitliches Ganzes bildet, wir überall dieselben Grundsätze waltend, die gleiche Richtung der Phantasie herrschend erblicken. Auch wenn man den Unterschied zwischen griechischer und römischer Kunstanschauung noch so scharf betont und die Entwicklung der antiken Plastik in auf- und absteigender Linie noch so genau zeichnet, wird man das Dasein zahlreicher gemeinsamer Elemente nicht verkennen, die freiwillige Unterordnung der späteren Künstler unter den einmal festgestellten Typus nicht bestreiten. Ein Beispiel mag die Sache klar machen. Niemand ist im Stande, das absolut gültige Madonnenideal, welches den Marienbildern der mittelalterlichen und

neueren Kunst gleichmässig zu Grunde liegt, zu schildern. In der formellen Auffassung ist zwischen einer Raphael'schen Madonna, einer altdeutschen Muttergottes und einer niederländischen Maria auch nicht die geringste Uebereinstimmung vorhanden; wären die ersteren verloren gegangen, so könnte man nimmermehr aus den letzteren ihr Wesen reconstruiren. In der antiken Kunst bewahrt hingegen ein Götterbild auch aus der spätern Römerperiode noch den lebendigen Hauch der ursprünglichen Schöpfung und dient trefflich zur Ergänzung des älteren Bildes; in der antiken Kunst endlich verkörpert für uns jedes plastische Werk, gleichviel ob früher oder später entstanden, in musterhafter Weise die Gesetze der Skulptur und lehrt uns die Behandlung des Nackten, die Anordnung der Gewänder, das rechte Maass des Ausdruckes und der Bewegung erkennen. Mag man nun das archäologische oder ästhetische Interesse in den Vordergrund stellen, immer wird noch die Gelegenheit bleiben, auch die eigenthümliche Seite der römischen Skulptur zu beachten. Sie entwickelte sich am freiesten in der Periode von Augustus Tode bis Hadrian, geht der glänzendsten Entfaltung des Imperatorenthums zur Seite und bildet seine künstlerische Verherrlichung. Wir rechnen zu dieser eigenthümlichen Seite weniger die Fähigkeit, allegorischen Vorstellungen einen lebendigen, unmittelbar ansprechenden Zug abzugewinnen, wie sich dieses z. B. in der reizenden *Nilgruppe* (Vatikan) offenbart, als das scharf individualisirende Gepräge, welches in Porträtsbüsten und Statuen zum Ausdruck gelangt und das realistische Element, von welchem bei der Schöpfung der historischen Reliefs ausgegangen wird. Proben solcher treuen und ausführlichen historischen Erzählung, die freilich zuweilen das plastische Maass überschreitet, liefern die *Triumphbogen des Titus* und *Constantin*—diese theilweise vom Trajansbogen übertragen, die *Trajanssäule* und jene des *Marc Aurel*. In der Zeit Hadrians wurde noch in *Antinous* eine ideale Neubildung versucht: in der folgenden Periode sinkt die Plastik rasch, obgleich bis in die letzten Zeiten des Kaiserthums ein grosses technisches Geschick gewahrt wird und die *Sarkophagskulpturen* durch den geradezu an encyklopädische Schilderungen erinnernden Reichthum an künstlerischen Vorstellungen, durch den weiten Ideenkreis, welchen sie umfassen, ein grosses Interesse in Anspruch nehmen. Die Sarkophagskulpturen bildeten die wichtigste Kunstschule für die folgenden Geschlechter und besitzen schon dadurch eine hervorragende kunsthistorische Bedeutung, was man nicht von den Monumentenkreisen behaupten kann, welche gegenwärtig das reichhaltigste und reizendste Bild des antiken Kunstlebens darbieten. Die Denkmäler von *Herkulaneum* und *Pompeji* sprechen deutlicher als alle Versicherungen von dem gewaltigen Kunstverbrauche in der alten Welt, sie zeigen selbst das niedrigste und gewöhnlichste Geräth durch die künstlerische Form geadelt, sie sind eine unerschöpfliche Fundgrube für ornamentale Motive, sie corrigiren die gangbaren Meinungen von dem untergeordneten Werthe der antiken Malerei. Da sie aber erst im 18. Jahrhundert dem Boden wieder entstiegen, so blieben sie für das Mittelalter wie für die Renaissanceperiode ohne Einfluss, wogegen wir

allerdings wieder die Dekorationsmalereien in den römischen Thermen nicht mehr besitzen, welche auf die Künstlerphantasie noch des 16. Jahrhunderts so begeisternd wirkten.

Im 4. Jahrhundert verwandelt sich die innen schon längst brüchige heidnische Welt auch äusserlich in die *christliche;* eine neue Kunstperiode beginnt. Irrig denkt man aber dabei an einen gewaltsamen Abbruch der antik-römischen Kunst, an eine plötzliche, unvorbereitete Erfindung eines neuen Kunststiles. Auge und Hand sind gewohnheitsträger als das Gemüth. Neue Anschauungen, veränderte Ansichten vom Wesen Gottes und der Bestimmung der Menschen erhielten Geltung, für den künstlerischen Ausdruck der Gedanken behielt man aber nothgedrungen die alten Formen. Dazu kam auch, dass sich die heidnischen politischen Mächte keineswegs ununterbrochen feindselig dem Christenthume zeigten (die ärgste Verfolgungsperiode fällt erst in das dritte Jahrhundert), der neuen Lehre Musse gegönnt wurde, sich auszubreiten und zu vertiefen, inmitten der heidnischen Gesellschaft sich zu organisiren. Die Folge war, dass namentlich in der Kunstanschauung kein schroffer Contrast herrschte, in formeller Beziehung die altchristliche Kunst die Aufgaben der Antike fortsetzte. Den besten Beweis dafür liefern die Malereien der römischen *Katakomben.* Diese, gleichsam einen unterirdischen Gürtel um die Stadt spannend, sind keineswegs schon ursprünglich die geheime, ängstlich verborgen gehaltene Zufluchtsstätte der ersten Christen gewesen, sondern bildeten die gesetzlich anerkannte, offen zugängliche Begräbnissstätte derselben (z. B. die *Katakombe Nicomeds* und der *Fl. Domitilla)* und wurden erst bei den periodisch wiederkehrenden Verfolgungen des dritten Jahrhunderts in ein absichtliches Dunkel gehüllt. Inmitten römisch-heidnischer Sitte aufgewachsen, fand das christliche Geschlecht keine Veranlassung, an den künstlerischen Grundsätzen des Alterthums zu rütteln. Es behielt bei der Ausschmückung der Katakomben die überlieferten Dekorationsmotive bei, in der Zeichnung, in der Wahl der Farben, in der Gruppirung der einzelnen Gestalten, und der Auffassung bewahrte es treu die herkömmlichen Regeln. Je älter die Katakombenmalereien sind, desto mehr nähern sie sich den antiken Formen. Auch die Sarkophagskulpturen des 4. und 5. Jahrhunderts weichen nur im Inhalte, nicht in der Technik und Formengebung von dem Typus ab, welchen die römisch-heidnischen Grabreliefs an sich tragen. Die erste Hälfte des Jahrtausends geht vorüber, ehe sich in der Malerei und in der übrigens vernachlässigten Plastik ein neuer künstlerischer Stil regt. Die Architektur hatte sich in der Zwischenzeit den Bedürfnissen des christlichen Gottesdienstes entsprechend ausgebildet und im Anschluss an die neue Bauweise gewinnt auch die Malerei einen anderen Charakter.

allerdings wieder die Dekorationsmotive in den römischen Thermen nicht mehr Kentauren, welche auf die Künstlerphantasie noch des 16. Jahrhunderts so begeisternd wirkten.

Im 4. Jahrhundert verwandelt sich die Laune, schon länger brüchige heidnische Welt auch äusserlich in die christliche; eine neue Kunstperiode beginnt. Irrig denkt man aber dabei an einen gewaltsamen Abbruch der antik-römischen Kunst, an eine plötzliche, unvorbereitete Erfindung eines neuen Kunststiles. Auge und Hand sind gewohnheitsträger als das Gemüth. Neue Anschauungen, veränderte Ansichten vom Wesen Gottes und der Bestimmung der Menschen erhielten Geltung, für den künstlerischen Ausdruck der Gedanken behielt man aber notgedrungen die alten Formen. Dazu kam auch, dass sich die heidnischen politischen Mächte keineswegs ununterbrochen feindselig dem Christenthume zeigten (die ärgste Verfolgungsperiode fällt erst in das dritte Jahrhundert), der neuen Lehre Raum gewährt wurde, sich auszubreiten und zu vertiefen, inmitten der heidnischen Gesellschaft sich zu organisiren. Die Folge war, dass namentlich in der Kunstauffassung kein schroffer Gegensatz herrschte, in formeller Beziehung die altchristliche Kunst die Aufgaben der Antike fortsetzte. Den besten Beweis dafür liefern die Malereien der römischen Katakomben. Diese, gleichsam einen unterirdischen Gürtel um die Stadt spannend, sind keineswegs schon ursprünglich als geheime, ängstlich verborgen gehaltene Zufluchtsstätte der ersten Christen gewesen, sondern bildeten die gesetzlich anerkannten, offen zugängliche Begräbnissstätte derselben (z. B. die [illegible] Nicomede und der H. Domitilla) und wurden erst seit den periodisch wiederkehrenden Verfolgungen des dritten Jahrhunderts in ein absichtliches Dunkel gehüllt. Inmitten römisch-heidnischer Sitte aufgewachsen, fand das christliche Geschlecht keinen Veranlassung, an den künstlerischen Grundsätzen des Alterthumes zu rütteln. Es behielt bei der Ausschmückung der Katakomben die überlieferten Dekorationsmotive bei, in der Zeichnung, in der Wahl der Farben, in der Gruppirung der einzelnen Gestalten, und die Auffassung bewahrte es treu die herkömmlichen Regeln. Je älter die Katakombenmalereien sind, desto mehr nähern sie sich den antiken Formen. Auch die Sarkophagskulpturen des 4. und 5. Jahrhunderts weichen nur im Inhalte, nicht in der Technik und Formengebung von dem Typus ab, welchen die römisch-heidnischen Grabreliefs an sich tragen. Die erste Hälfte des Jahrtausends geht vorüber, ehe sich in der Malerei und in der übrigen vornehmlichen Plastik ein neuer künstlerischer Stil regt. Die Architektur hatte sich in der Zwischenzeit den Bedürfnissen des christlichen Gottesdienstes entsprechend ausgebildet und im Anschluss an die neue Bauweise gewinnt auch die Malerei einen anderen Charakter.

BERICHTIGUNGEN.

Seite	XXVII	Zeile	16 v. u.	statt	welcher	— welche
=	XXVIII	=	12 v. u.	=	auf den	— auf dem
=	XXXI	=	8 v. u.	=	und aus	— nur aus
=	XXXIV	=	10 v. o.	=	innigere	— inniger
=	XXXVI	=	10 v. u.	=	als ein so	— als ein
=	XLVI	=	15 v. u.	=	Erwerbungen	— Erwartungen
=	LXIII	=	2 v. o.	=	ohne ihn	— ohne ihm
=	LXVII	=	15 v. u.	=	geistigen	— geistig
=	LXVII	=	1 v. u.	=	dieselbe	— dieselben
=	LXXXIV	=	3 v. u.	=	zu	— zur
=	XC	=	8 v. u.	=	das	— dass
=	XCVI	=	20 v. u.	=	passenden	— passende
=	XCVI	=	10 v. u.	=	von einer	— an einer
=	CIX	=	16 v. o.	=	Religionen	— Religion
=	CXXIII	=	6 v. o.	=	Urprung	— Ursprung
=	CXXVI	=	3 v. u.	=	detso	-- desto
=	165	=	8 v. u.	=	anheftende	— anhaftende
=	168	=	16 v. u.	=	Göttin	— Gattin
=	176	=	2 v. u.	=	frühere	— früheren
=	223	=	10 v. o.	=	biegsamer	— unbiegsamer

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Löhnis, Hermann Eberhard,

Unterricht, Erziehung und Fortbildung ein Buch für Eltern

Bd.: 1

London (1875)

Paed.th. 2807-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11320224-0